الطبعة الرابعة

الجزء الثاني



ماذا قدم المسلمون للعالم

إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية

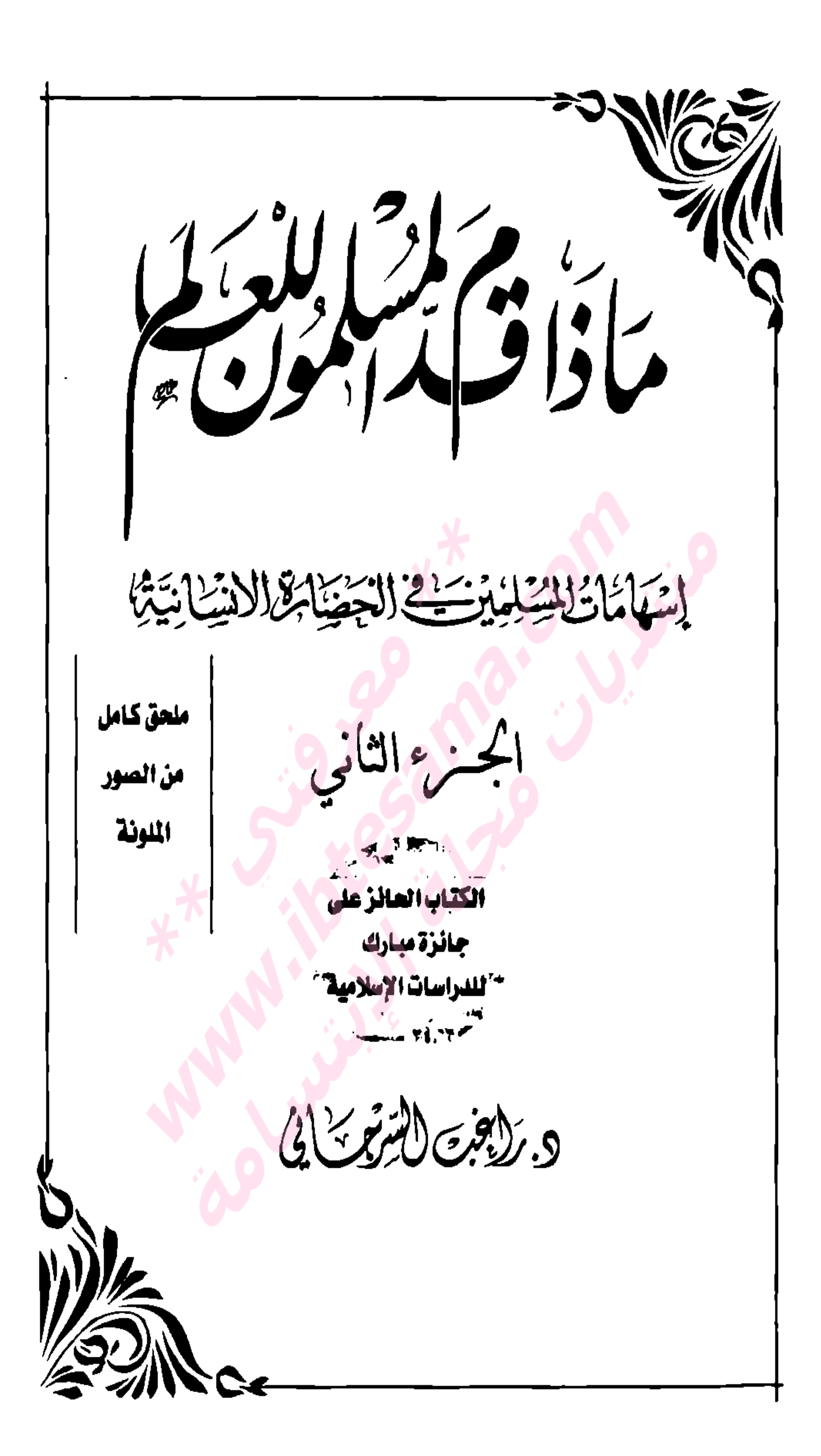


دكتور راغب السرجاني

الحائز على جائزة مبارك للدراسات الإسلامية

ملحق كامل من الصور الملونة

مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة



ماذا قدم المسلمون للعالم

إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية

ملحق كامل من الصور الملونة

الجزء الثاني

الكتاب الحائز على جائزة مبارك للدراسات الإسلامية

د. راغب السرجاني



الطبعة الرابعة
١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م

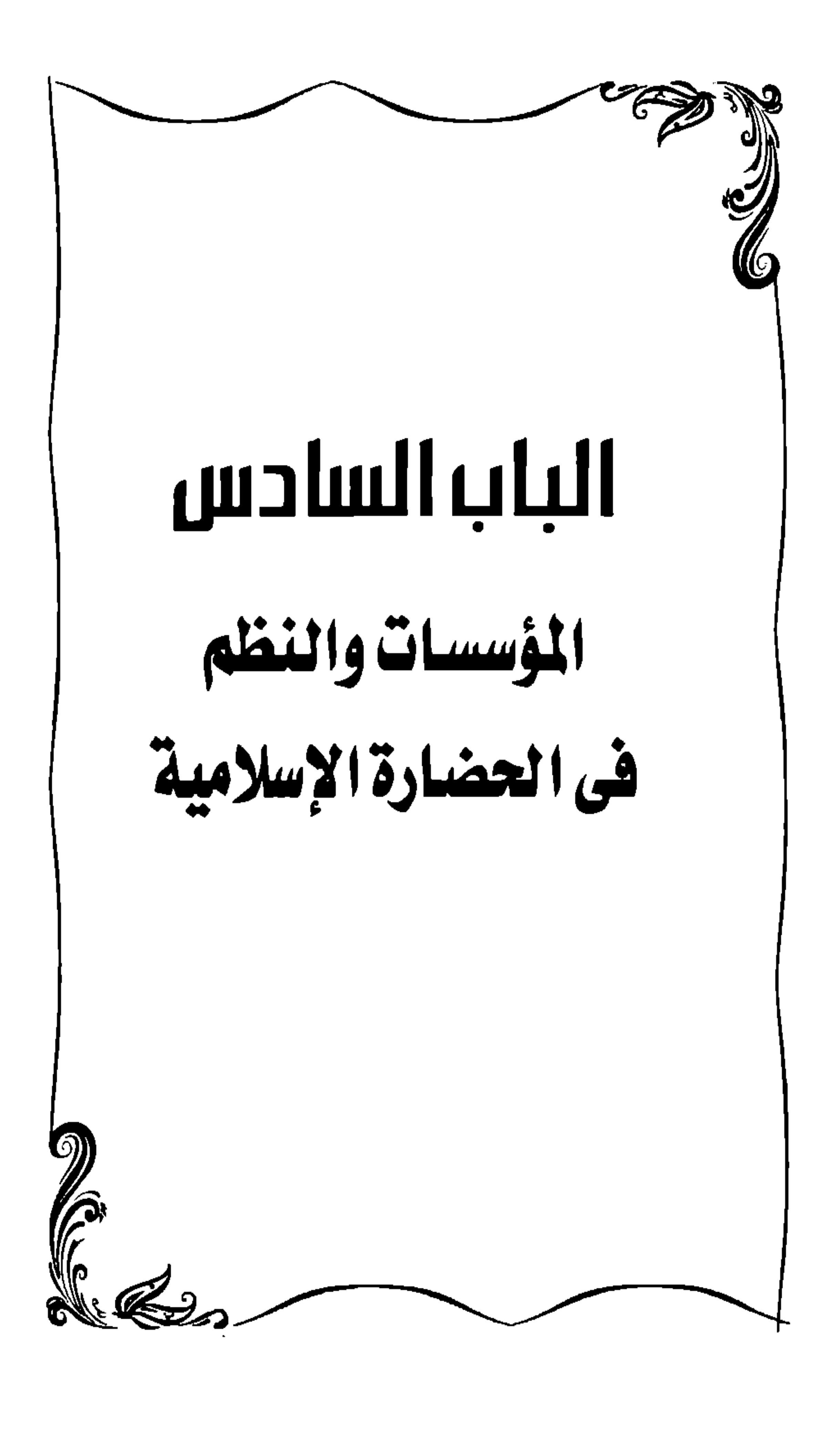
رقم الإيداع: ٢٠٠٩/٩٠٧٦

بطاقة الفهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة
لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

راغب، السرجاني
ماذا قدم المسلمون للعالم/ تأليف/ راغب السرجاني.
ط١ - القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٩
ج٢ (٤٤٨ ص)، ٢٤ سم تدمك: ٧ - ٦٣١ - ٤٤١ - ٩٧٧
١ - الإسلام والعلاقات الخارجية ٢ - الحضارة الإسلامية
أ - العنوان ٢١٤.٣٢٧

مركز السلام للتجهيز الفني
عبد الحميد عمر
٠١٠٦٩٦٢٦٤٧

مؤسسة اقرأ
للنشر والتوزيع والترجمة
١٠ ش أحمد عمارة - بجوار حديقة الفسطاط
القاهرة ت: ٢٥٣٢٦٦١٠ محمول: ٠١٠٥٢٢٤٢٠٧ - ٠١٢٦٣٤٤٠٤٣
E-mail:iqraakotob@yahoo.com



الباب السادس

المؤسسات والنظم في الحضارة الإسلامية

لعلَّ من أكثر ما يدلُّ على رُقِيِّ الأُمَّة وتحضُّرِهَا تلك النظم والمؤسسات التي يتعايش بنوها من خلالها، فتَحْكُمهم وتنظِّم أمورهم ومعايشهم، وتحافظ على سير حياتهم متعاونين متراحمين؛ لتمنحهم في النهاية حياة إنسانية كريمة، وعلى قَدْر مواءمة هذه النظم وتلك المؤسسات لطباع الإنسان كمخلوق بشري اجتماعي يَأْلَف ويُؤْلَف، ويُؤَثِّر ويَتَأَثَّر، وعلى قَدْر عملها على قضاء مصالحه، ودَرْء المفاسد عنه، وإصلاح أحواله المعيشية والتعليمية والاجتماعية والصحية.. على قدر سمو النزعة الإنسانية لهذه الحضارة بين الحضارات والأمم.

وفي هذا الباب نعرض لواحدة من أهمِّ إسهامات المسلمين الحضارية الإنسانية، وهي تلك التي تتمثَّل في النظم والمؤسسات، ونُجْمِلها في الفصول التالية:

- الفصل الأول: الخلافة والإمارة
- الفصل الثاني: الوزارة
- الفصل الثالث: الدواوين
- الفصل الرابع: مؤسسة القضاء
- الفصل الخامس: المؤسسة الصحية
- الفصل السادس: الخانات والفنادق

الفصل الأول

الخلافـــة والإمـــارة

ارتقت الحضارة الإسلامية ارتقاءً فريدًا، جعلها تُضيف للحضارة الإنسانية الكثير والكثير، ومن أهم الدعائم التي قامت عليها حضارتنا الإسلامية الخالدة النظام المؤسسي الذي لم يتقيَّد بأفراد أو جماعات، لها ثمة أغراض ضيقة ومحدودة؛ إذ ارتبطت هذه المؤسسات بالدستور الإسلامي القائم على كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، والذي أتاح للأفراد أن يُظهروا طاقاتهم ومواهبهم؛ ممَّا حدا بهذه المؤسسات أن تتجدَّد عبر الزمن، وتتواكب مع عصرها ومصرها؛ ومن أهم المؤسسات التي أضافت للتراث العالمي ذخيرة رائعة، وفيضًا من النظريات والقواعد التي ما زالت تُطَبَّق حتى عصرنا الحاضر نجد «المؤسسة السياسية الإسلامية»، هذه المؤسسة الرائعة التي تَرَتَّب على إنشائها، وتطويرها عبر مراحلها الإسلامية المتعاقبة أن اعتُبرت أنموذجًا يُحتذى بالنسبة للأمم الإنسانية الأخرى.

وإن المتأمل للإسلام وتاريخه يُدرك أن تغيرًا جوهريًّا جاء به هذا الدين العريق، هذا التغيير شمل كافَّة مناحي الحياة البشرية؛ فالإسلام استطاع أن يُغيِّر البشر أنفسهم، ويُغيِّر ما توارثوه عن آبائهم وأجدادهم في النواحي الأخلاقية والسلوكية، والعقائدية والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية... بل أزال الإسلام النظم السياسية الكسروية والقيصرية التي ظلت جاثمة على صدور الناس آلاف السنين؛ لأنها لم تتوافق مع ما جاءت به الرسالة الإسلامية من ضرورة تحقيق قواعد الحكم بين الناس، والتي تقوم على العدل والمساواة، والبحث عن مصالح الرعية، وحفظ دينهم ودنياهم، وضرورة احترام كرامتهم وعدم امتهانها، وغير ذلك مما لا يُستطاع حصره.

وقبل الخوض في حديثنا عن الخلافة الإسلامية وكذا الإمارة من المنظور الحضاري، يجب أن نتوقف مع وجهة نظر لُغويِّي الإسلام ومؤرخيه ومفكريه حول هذه القضية المهمة، فكل قد ارتأى الخلافة من منظوره الثقافي والأيديولوجي والتربوي.

فالتعريف اللغوي للخلافة يذكره ابن منظور المصري بقوله: «خَلَفَهُ يَخْلُفُهُ صَارَ خَلْفَهُ... وَالخَلِيفَةُ الَّذِي يُسْتَخْلَفُ مِمَّنْ قَبْلَهُ، وَالْخِلافَةُ الإِمَارَةُ»[1]. على أن الزبيدي ينقل عن ابن الأثير قوله: «الخَلَفُ، بِالتَّحْرِيكِ، وَالسُّكُونِ: كُلُّ مَنْ يَجِيءُ بَعْدَ مَنْ مَضَى، إِلاَّ أَنَّهُ بِالتَّحْرِيكِ فِي الْخَيْرِ، وَبِالتَّسْكِينِ فِي الشَّرِّ»[2].

ولقد استعمل القرآن الكريم لفظ «الخليفة» بصيغة الجمع للإشارة إلى بعض الجماعات، لكن لم تكن لها أدنى علاقة بالمؤسسات السياسية، واستخدمها في محلَّيْن مفردة، مرَّة إشارة إلى آدم عليه السلام إذ قال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، ومرَّة إلى داود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾[4]، وكانت معظم التفاسير حول هاتين الآيتين تدور حول المعاني اللغوية، من الاستخلاف والنيابة[5]، ومن ثم وجدنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه أول من تلَّقب بالخليفة؛ إذ خلف رسول الله ﷺ في رئاسة الأمة[6].

وأما الإمارة فكانت منصبًا مُلحًّا بعدما اتسعت دولة الإسلام، وتعددت الأقطار، فقد كان الخليفة يُفَوِّض إمارة بلد أو إقليم للوالي أي الأمير على جميع أهله، ويكون لهذه الولاية عقد يتم باختيار الخليفة ورضائه، ومن ثم أصبح كل مَن يتولى أمر بلد أو قطر من الأقطار نيابة عن الخليفة يُلقب بالأمير أو الوالي[7].

والإمارة كما قسَّمها فقهاؤنا على نوعين: إمارة عامَّة، وإمارة خاصَّة، والإمارة العامَّة كذلك على فرعين: الأول: إمارة الاستكفاء: وهي أن يُفَوِّض رئيسُ الدولة باختياره إلى شخص إمارة بلد، أو إقليم، ويَعْهَدُ إليه بالولاية على جميع سكانه، وعلى جميع شئونه ومصالحه، والثاني: إمارة الاستيلاء: ولا تكون إلاَّ عندما يستولي رَجُلٌ على الإمارة،

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة خلف ٩/ ٨٢.
(٢) الزبيدي: تاج العروس باب الفاء فصل الخاء مع اللام ٢٣/ ٢٤٧.
(٣) (البقرة: ٣٠).
(٤) (ص: ٢٦).
(٥) انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ١/ ٤٤٩.
(٦) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ٦/ ٣٣٣.
(٧) انظر: كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم والحضارة ص٦٣.

ويستبدُّ بالسلطة، ويخشى رئيس الدولة وقوع الفتنة إن هو لم يَقْبَلْ به، فعندئذٍ يجوز له أن يُقِرَّه على هذه الإمارة، ولا تكون هذه الإمارة إلاَّ للضرورة.

وأمَّا الإمارة الخاصَّة: فهي التي تتحدَّد فيها سلطات الأمير بصلاحيات مُعَيَّنَة؛ كتدبير الجيش وسياسة الرعية، وحماية الإقليم، والدفاع عن المحارم، وليس له أن يتعرَّض للقضاء والأحكام وجباية الخراج والصدقات، ويلاحظ أن الإمامات كانت في صدر الإسلام عامَّة، ثم بدأتْ تُخَصَّصُ بِتَوَسُّع الدولة وتَعَقُّد الجهاز الإداري، حتى أصبحت سلطة الأمير مقصورة على قيادة الجيش وإمامة الصلاة[1].

وعلى كُلٍّ فإننا سنوضِّح إسهامات المسلمين الحضارية في مؤسسة الخلافة والإمارة من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأول: شروط الخلافة الإسلامية
- المبحث الثاني: كيفية اختيار الخلفاء والأمراء
- المبحث الثالث: البيعة
- المبحث الرابع: ولاية العهد
- المبحث الخامس: علاقة الحاكم بعوام الناس
- المبحث السادس: إسهامات المسلمين النظرية في نظام الحكم
- المبحث السابع: علاقة الحاكم والمحكوم في الحضارة الإسلامية
- المبحث الثامن: الفتن السياسية من المنظور الحضاري

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٣٠ وما بعدها، وفتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ص ٦٨-٧١.

المبحث الأول

شروط الخلافة الإسلامية

عند الحديث عن شروط الخلافة الإسلامية، فإننا نعني بها تلك الشروط التي وضعتها الشريعة الإسلامية، واتفقت الرعية من العلماء والعامة على ضرورة تحققها ووجودها في الراعي، قبل توليته مقاليد الحكم، ومراسم الخلافة.

ومما لا ريب فيه أن التأمل في هذه الضوابط والشروط، ومقارنتها بالضوابط التي تعارفت عليها المجتمعات الفارسية والرومية في زعمائها وحكامها، ليأخذنا نحو الإبهار الحقيقي، والتقدم الحضاري الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية على صعيد مؤسسة الحكم الإسلامية.

إن الإسلام جاء ليرفع من قيمة الإنسان، ويجعل كل إنسان خليفة لله في أرضه، بيد أنه حافظ في ذات الوقت على وحدة الجماعة الإسلامية، من خلال وضع مجموعة من الأنظمة والضوابط التي تجعل هذه الأمة في مصافِّ الأمم الأخرى، بل أعظم وأفضل.

إذن حقق الإسلام المعادلة الصعبة التي كانت مفتقدة في الأنظمة السابقة وكذا اللاحقة، هذه المعادلة التي تقوم على ضرورة تحقيق شرع الله في الأرض، مع حفظ الحقوق الكاملة للراعي، وإجابة كل المتطلبات الشرعية التي تحتاجها الرعية؛ مسلمة كانت أم غير مسلمة، ولا عجب أن نجد هذه المعادلة ظاهرة جلية في المؤسسة السياسية الإسلامية بأصولها وفروعها.

ولما كان منصب الخليفة أو أمير المؤمنين أو رئيس الدولة المسلمة، من أهم المناصب على الإطلاق؛ فبه تقوم «حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا»[1]، وجدنا فقهاء ومجتهدي الإسلام يضعون مجموعة من الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى هذا المنصب، وقد حددها الإمام الماوردي بسبعة شروط، وهي:

الأول: العدالة على شروطها الجامعة.

والثاني: العلم المؤدِّي إلى الاجتهاد في النَّوازل والأحكام.

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٣.

والثالث: سلامة الحواسّ من السّمع والبصر واللِّسان؛ ليصحَّ معها مباشرة ما يدرك بها.

والرابع: سلامة الأعضاء من نقصٍ يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدِّية إلى حماية البيضة وجهاد العدوِّ.

والسابع: النسب وهو أن يكون من قريشٍ لورود النصِّ فيه وانعقاد الإجماع عليه[1].

ومن دون شكٍّ فإن مؤسسة الخلافة قد أخذت في عين الاعتبار هذه الشروط، فسارت على نهجها، واهتمَّ عامة المسلمين بضرورة تحققها ووجودها في خليفتهم، ووجدنا كثيرًا من خلفاء المسلمين قد اتصفوا بهذه الصفات التي حددها الفقهاء، فهذا عبد الملك بن مروان بن الحكم (ت٨٦هـ)، يصفه ابن قتيبة الدينوري في كتابه «الإمامة والسياسة»، وذلك في مستهلِّ حديثه عن بدء خلافته للمسلمين بقوله: «إن عبد الملك بن مروان... وعد الناس خيرًا، ودعاهم إلى إحياء الكتاب والسنة، وإقامة العدل والحق، وكان معروفًا بالصدق مشهورًا بالفضل والعلم، لا يختلف في دينه، ولا ينازع في ورعه، فقبلوا ذلك منه، ولم يختلف عليه من قريش أحد، ولا من أهل الشام»[2].

فعامة المسلمين قد بايعوا عبد الملك بن مروان نتيجة لتلك الصفات الذي ذكرها ابن قتيبة، وهذه الصفات هي من جملة الشروط التي وضعها فقهاء الإسلام فيمن تحل برتبة الخلافة، وهذا الأمر لافت للانتباه؛ إذ لم تكن تقييمات الفقهاء وشروطهم - التي استنبطوها من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ - مجرَّد كلام نظري عابر لا دخل للمجتمع به، بل على النقيض من ذلك تمامًا، فقد كانت ثمة علاقة وثيقة بين ما يقرُّه الشرع الحنيف، وما يترتَّب عليه من تطبيق في أرض الواقع الإسلامي، وهذا ما وجدناه في أمر الخلافة أو الإمامة الكبرى كما ذكر فقهاء الإسلام.

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٥.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ٣/ ١٩٣.

وإذا ما تأكدنا من أن منصب الخلافة كان منضبطًا في حضارتنا الإسلامية بتلك الضوابط الشرعية، وأن الخليفة ما هو إلا بشر، قد تميز عن الآخرين بمميزات جعلته يتأهل إلى هذا المنصب، إلا أن ذلك لم يُعفه من المساءلة أمام الرعية، أو يُصبغ نفسه بصبغة التأله - التي لمسناها في الإمبراطورية الفارسية أو الرومية - تيقنًا أن منصب الخلافة الإسلامية كان منصبًا إنسانيًّا، ونعني بذلك حفظ حقوق الرعية، وضرورة تحقيق العدل بينهم جميعًا، وهو ما لم يحرص عليه ملوك الفرس والروم.

فكسرى إمبراطور فارس، كان في عُرف الثقافة الفارسية بمثابة إله، وقد ظهر هذا جليًّا في تعامل ملوك الفرس مع رعيتهم، حتى أطلق كثيرٌ منهم العنان في البطش وجمع الأموال واستعباد الرعية، وأكبر مثال على ذلك كسرى الثاني، الملك الذي سمى نفسه «الرجل الخالد بين الآلهة، والإله العظيم جدًّا بين الرجال، صاحب الصيت الذائع الذي يصحو مع الشمس، والذي يهب عينيه للنيل»[1]، وقد وصفه أرثر كريستنسن في كتابه «إيران في عهد الساسانيين» بأنه: «قد ظلم الشعب ليملأ خزائنه، كما أنه لم يَرْعَ العظماء أيضًا. كان حقودًا شديد الشكِّ، يتهز الفرص ليقتل من يَشُكُّ فيه مِنَ الذين أخلصوا في خدمته»[2].

ولقد كانت تولية حكم كسرى الفرس تتم عن طريق الوراثة، دونما أي ضابط اجتماعي أو ثقافي أو سياسي يحكم هذا الأمر، فلم يكن للشعب أدنى قيمة في عرف ملوك الفرس، وهذا أمر لا يُستغرب إذا عرفنا أن الدولة الفارسية كانت مُقَسَّمة من الناحية الاجتماعية إلى طبقات أربع بعضها فوق بعض، وهي: طبقة رجال الدين، وطبقة رجال الحرب، وطبقة كُتاب الدواوين، وطبقة الشعب (الفلاحين والصناع...)، وهذه الطبقات الاجتماعية كلها، كانت دون طبقة الأسرة المالكة (الساسانيين) [3].

وكذلك كان الأمر بالنسبة إلى الرومان، فالسلطة التي كانت تُمْنَح للإمبراطور كانت سلطة مطلقة، وهي تفويض شعبي لشخص الإمبراطور الذي كان يحكم بالحديد والنار،

(١) أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين ص٤٣٢.
(٢) المصدر نفسه ص٤٣٣.
(٣) المصدر نفسه ص٨٥.

ولا سبيل للشعب بأن يُقاوم هذه السلطة ولو كانت مستبدَّة عاتية[١].

ووصل التدهور في تعيين الإمبراطور إلى أدنى مراحله، حينما استبدَّ العسكريون بشئون الإمبراطورية، وسار الإمبراطور الروماني من جملة قُوَّاد الجيش؛ فقد أحاط هؤلاء الأباطرة العسكريون مناصبهم بهالة من القدسية، بعدما صارت بيدهم مقاليد الأمور، والحلّ والنهي، ولم يكن هناك رادع يردُّ هؤلاء المستبدين من العلماء أو الرعية، ومن ثَمَّ كان من الطبيعي مع هذه الأحداث أن يُطلق على الإمبراطور أوريليان[٢] عندما تولى مقاليد الحكم عام ٢٧٠م لقب السيِّد والإله، بل تفاقم الأمر في عهد الإمبراطور دقلديانوس – أشهر وأقسى أباطرة الرومان– الذي شهدت الإمبراطورية في عهده النموذج المثالي لمعنى الإمبراطور الفاسد[٣]!

والحق أن الضوابط الفقهية والأخلاقية التي وضعها علماؤنا، كانت متمثِّلة في كثير من خلفاء المسلمين، فهذا أمير المؤمنين هارون الرشيد رحمه الله يعفو عن أحد المسيئين في حقِّه عندما يُذَكِّره بالله[٤]، ولا نجد مِثْل هذا عند أحدٍ من ملوك الفرس أو الروم، وليس هذا الأمر استعراضُ عدلِ خلفاء المسلمين، بقدر ما هو تطبيق منهم بما أَقَرَّته ضوابط الدين في هذا الشأن.

***

---

(١) محمود إبراهيم السعدني: معالم تاريخ روما القديم ص٦٣.

(٢) اوريليان: إمبراطور روماني (٢١٥ – ٢٧٥م) استطاع بحكمه العسكري أن يعيد الوحدة إلى إمبراطوريته التي ترامت أطرافها، وقد سك عملته وعليها عبارة مجدد العالم، ولد في ولاية إليريكوم على البحر الأدرياتيكي، وقتلته مجموعة من الضباط.

(٣) محمود محمد الحويري: رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية ص٢٥، ٢٦.

(٤) الطرطوشي: سراج الملوك ص٧١.

المبحث الثاني
كيفية اختيار الخلفاء والأمراء

لقد منحت الحضارة الإسلامية أفضل الطرق وأعدلها لكيفية اختيار الخلفاء والأمراء، وهذه السبل هي مما تفرَّدت به الحضارة الإسلامية عما سواها من الحضارات السابقة واللاحقة عليها، فأُولَى الآليات المبتكرة التي جاءت بها حضارتنا الإسلامية الخالدة، في مجال اختيار الخلفاء أو أصحاب المناصب العليا في الدولة الإسلامية، نجد الشورى، وليس هناك أدنى ريبة في أن الشورى مبدأ إسلامي خالص، ولأهمية قضية الشورى في الحضارة الإسلامية والإنسانية، فقد أفردنا لها مبحثًا مستقلاً.

ولكننا في حديثنا هنا نتحدَّث عن الأشكال المختلفة التي ابتكرها المسلمون لاختيار خليفتهم، ولا شكَّ في أننا نجد أن الخلفاء الراشدين، قد جاءوا إلى الخلافة عبر أربع طرق مختلفة، ولكنها مع اختلافها وتباينها، قد مَثَّلت لجمهور المسلمين أربع نظريات أو أمثلة شرعية يمكن من خلالها اختيار خليفة المسلمين أو إمامهم، وهذا التنوُّع في حقيقته هو مما قدمته الحضارة الإسلامية للإنسانية كلها في مجال اختيار الحاكم أو الزعيم.

ومن أُولَى الأمثلة أو النماذج الرائدة، نجد طريقة اختيار خليفة لرسول الله ﷺ؛ فالأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ليختاروا من أنفسهم إمامًا للمسلمين، لكن ثلاثة فقط من المهاجرين قد اجتمعوا بهم، وهم أبو بكر الصديق ﷺ، وعمر بن الخطاب ﷺ، وأبو عبيدة بن الجراح ﷺ، فالنتائج التي توصَّل إليها المجتمعون والتي تمثَّلت في ترجيح كفة المهاجرين، ومبايعة أبي بكر الصديق ﷺ لم نجد لها مثيلاً في تاريخ الحضارات البشرية، في اختيار زعيم أو رئيس بمثل هذا النقاش الحرِّ؛ خاصة إذا علمنا أن هذا الزعيم من فرع ضعيف في قبيلة قريش، وهو فرع تيم، بينما يترك الأنصار وهم في بلدهم الأمر له؛ لأنه الأصلح والأفضل، ويمكن أن نطلق على هذه النموذج «الاختيار الشعبي المباشر»[1]!

وثاني هذه الأمثلة أو النماذج التي قَدَّمها المسلمون في المنظومة السياسية الحضارية ما

(١) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٢٤٣- ٢٤٥.

قام به أبو بكر الصديق ﷺ من عهد لعمر بن الخطاب ﷺ، ولم يكن هـذا العهـد جبرًا على المسلمين؛ فقد كان باختيارهم، وبعرض من أبي بكر ﷺ لهم؛ فقد ذكر الطبري في تاريخه، أن أبا بكر خرج على الناس في مرض وفاته فقال لهم: «أترضون بمن أستخلف عليكم؟! فإني والله ما ألـوت مـن جهـد الرأي، ولا وَلَّيـت ذا قرابـة، وإني قـد استخلفتُ عمر بـن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا. فقالوا: سمعنا وأطعنا»[1].

ولم يكن فِعْل أبي بكر ﷺ هذا مفاجأة للمسلمين؛ فقد استطلع آراء كبار الصحابة قبل قراره هذا، فمما رواه الطبري أن أبا بكر ﷺ لما عزم على العقد لعمر ﷺ في مرض الوفاة «دعا عبد الرحمن بن عوف، فقال: أخبرني عن عمر. فقال: يا خليفة رسول الله، هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل، ولكن فيه غلظة. فقال أبو بكر: ذلك لأنه يراني رقيقًا، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيرًا مما هو عليه، ويا أبا محمد قد رمقتُهُ فرأيتُني إذا غضبتُ على الرجل في الشيء أراني الرضا عنه، وإذا لنتُ له أراني الشدةَ عليه، لا تذكر يا أبا محمد مما قلتُ لك شيئًا. قال: نعم. ثم دعا عثمان بن عفان، قال: يا أبا عبد الله، أخبرني عن عمر. قال: أنت أخبرُ به. فقال أبو بكر: على ذاك يا أبا عبد الله. قال: اللهم علمي به أن سريرته خيرٌ من علانيته، وأن ليس فينا مثله. قال أبو بكر: رحمك الله يا أبا عبد الله، لا تذكر مما ذكرتُ لك شيئًا. قال: أفعلُ»[2]. ولذلك كان العهد لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ بمثابة «إجماع الأمة على مرشح الخليفة السابق».

والآلية الثالثة التي قَدَّمَتْها الحضارة الإسلامية في منظومة السياسة العالمية، ما رأيناه من ترشيح ممنهج من الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ لمن يأتي من بعده؛ فقد اختار ستة من كبار صحابة رسول الله ﷺ، وهم الذين اجتمعت آراء المسلمين داخل المدينة وخارجها على مكانتهم وفضلهم، ومن ثم صلاحيتهم لتولية إمامة المسلمين، والحق أن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ قد اختار هؤلاء بناء على رضا رسول الله ﷺ عنهم، فهم «المبشَّرُون بالجنة»، والمستغرب أنهم لم يكونوا ستة فقط، بل سبعة نفر، وهم: عثمان بن عفان الأموي ﷺ، وعلي بن أبي طالب الهاشمي ﷺ، وعبد الرحمن بن عوف الزهري ﷺ،

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٣٥٢، ٣٥٣.
(٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٥٢.

وسعد بن أبي وقاص الزهري ﷺ، والزبير بن العوام الأسدي ﷺ، وطلحة بن عبيد الله التيمي ﷺ، وأما سابعهم فهو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، لكن عمر بن الخطاب ﷺ قد استبعده لقرابته منه، فلم يشأ أن يلي أمر المسلمين أحد من آل عمر أو من أقاربه فـ«بحسب آل عمر أن يُحاسب منهم رجل واحد!»[1].

ومن دون شكٍّ أن هذه الآلية التي اقترحها عمر ﷺ، كانت مقبولة لأقصى درجة من خاصة المسلمين وعامتهم، بل يمكن القول: إنها توافقت مع ما استجد على ساحة المسلمين من رقعة شاسعة، ومسئولية هائلة، فلم يكن من المتوقع أن يعهد عمر ﷺ لأحد بعينه وسط هذه الظروف الجديدة، ومن ثم تواكبت هذه الآلية العمرية مع الأحداث حينئذ، وبالطبع فإنها كانت منضبطة بالضوابط الشرعية التشاورية؛ لذلك استطاع المجتمعون أو «أهل الشورى» أن يتوصَّلُوا إلى اختيار خليفة بطريقة تشاورية رائعة في المدة التي حددها عمر بن الخطاب ﷺ، وتمت الموافقة على الخليفة الثالث عثمان بن عفان ﷺ، وهذه الطريقة التي استحدثها عمر ﷺ، بمثابة «تنافس المرشحين بطرق شرعية على منصب الخلافة».

والطريقة الرابعة التي تم اختيار الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ﷺ من خلالها، كانت غاية في الأهمية ويجب الوقوف أمامها؛ لأنها كانت ملازمة لأحداث استثنائية مرت بها الدولة الإسلامية حينئذ، وهذه الأحداث كانت الفتنة بعينها[2]! ومن ثم، كان من الضروري أن تدرأ الأمة هذه المفسدة قبل استفحالها، فلم يكن من بُدٌّ أن يُسرع المسلمون لمبايعة رجل بمكانة علي بن أبي طالب ﷺ، وهو ما تمَّ بالفعل، حتى إن علي بن أبي طالب ﷺ، قد اشترط أن تكون بيعته عامة في المسجد، ولقد كان البعض كعبد الله بن عباس ﷺ في تخوُّف من البيعة في المسجد وسط هذه الفتنة وأحداث «الشغب»، لكن البيعة قد تمت بالفعل من المهاجرين والأنصار في مسجد رسول الله ﷺ[3]، وهذه الآلية الجديدة التي لجأ

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٥٨٠.

(٢) خصصنا فصلاً مستقلاً لاحقًا عن الفتنة من المنظور الحضاري الإسلامي، وسنعلق هناك على استخلاف علي بن أبي طالب وسط هذه الظروف بطريقة مفصلة.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٦٩٦.

إليها المسلمون وسط هذه الأحداث الدامية يمكن أن نطلق عليها «اللجوء إلى الرجل المناسب في أوقات المحن».

هذه الآليات المتنوِّعة هي مما قَدَّمته الحضارة الإسلامية كحلول ناجعة وشرعية لكيفية اختيار الحكام والرؤساء، وقد جمعت هذه الآليات بين أوقات مختلفة، وأحداث متنوِّعة؛ حيث جمعت بين السلم والهدوء، وبين الحرب والفتن، ولكن الجامع لهذه الآليات كان مبدأ الشورى والبيعة، وهذان الأمران سنُفرِد لهما فصلين مستقلين، وكذلك الخلافة بالعهد والوراثة.

والحق أن هذه الآليات الأربع في اختيار الحاكم - وغيرها من الآليات التي استحدثها المسلمون بعد عصر الخلفاء الراشدين - هو مما يُؤَكِّد على مرونة الشريعة الإسلامية، ومن ثَمَّ قدرة الحضارة الإسلامية على مواكبة المستجدات، وهذه المرونة هي مما تَفَرَّدَتْ به الحضارة الإسلامية على سواها من الحضارات الأخرى.

وأما طريقة اختيار الولاة والأمراء وعمال الدولة فكانت متنوِّعة وباهرة، ولقد وضع رسول الله ﷺ منهجًا عامًّا لمن يتولَّى الإمارة، فعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال النبي ﷺ: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لاَ تَسْأَلِ الإِمَارَةَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ أُوتِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُوتِيتَهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا»[1].

ولذلك سار النبي ﷺ على هذا النهج الذي وضعه في تقليد الإمارة، فعن أبي ذر قال: قلتُ: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»[2]. فالنبي ﷺ وهو قائد المسلمين، يعلم مَنْ يقدر على أعباء هذه المهمة ومن لا يقدر، ولقد أيقن رسول الله ﷺ أن أبا ذر لا يصلح لهذا الأمر، فنصحه بالابتعاد عنها؛ خشية ضياعها، وعدم الاعتناء بها، ولا شكَّ أن هذا منهجٌ نبويٌّ كريمٌ، وقاعدة

(١) البخاري: كتاب الأيمان والنذور (٦٢٤٨)، ومسلم: كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرًا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه (١٦٥٢).

(٢) مسلم: كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (١٨٢٥).

إسلامية حضارية في تولية الأمراء والولاة أصحاب الكفاءة، والبعد كل البعد عمن لا يصلحون لهذه المهمة، وإن كانوا من ذوي القربى والصحبة.

لذلك فأول ما يلفت الانتباه في تعيين الأمراء أن رسول الله ﷺ كان يضع صاحب الكفاءة الإدارية في مكانته التي تليق به؛ إذ لم يكن الأمير من المقرَّبين من رسول الله ﷺ بقدر ما كان من المؤهلين على تولية الإمارات، فقد ولَّى النبي ﷺ إمارة اليمن لباذان بن ساسان - من ولد بهرام جور - «أمَّره رسول الله ﷺ على أهل اليمن كلِّها بعد موت كسرى، فهو أول أمير في الإسلام على اليمن، وأوَّل من أسلم من ملوك العجم، ثم أمَّر رسول الله ﷺ بعد موت باذان ابنه شهر بن باذان على صنعاء وأعمالها، ثم قُتِل شهر، فأمَّر رسول الله ﷺ على صنعاء خالد بن سعيد بن العاص، وولَّى رسول الله ﷺ المهاجر بن أبي أمية المخزومي كندة والصَّدف..»[1].

وهذا النص السابق الذي يسوقه لنا ابن القيم[2] -رحمه الله- يُؤَكِّد على أن الحضارة الإسلامية كانت تأخذ في عين الاعتبار - منذ النبي ﷺ - أن من يشغلون المناصب العُليا في الدولة لا بُدَّ أن يكونوا من أصحاب المهارات والخبرات الفنية اللازمة لذلك، فالمعلوم أن اليمن بالنسبة لمكة والمدينة كانت من أهم المناطق الحيوية التي تُمِدُّ الجزيرة بالكثير من الأموال الخراجية والعشور وأموال الصدقات والغلال والحبوب، ومن ثَمَّ فأميرها لا بُدَّ أن يكون على درجة عالية من الخبرة والدراية لمباشرة الأمور السياسية، ومتابعة الحالة الاقتصادية لإمارته.

ونجد أن عمر بن الخطاب ﷺ يضع شروطًا فيمن يتولَّى الإمارة فيقول: «لا يصلح الوالي إلا بأربع خصال، إن نقصت واحدة لم يصلح له أمر: قوة على جمع المال من أبواب حلِّه، ووضعه في حقِّه، وشدة لا جبروت فيها، ولين لا وهن فيه»[3].

ومن ثَمَّ، كان عمر بن الخطاب ﷺ يُمعن في اختيار الولاة والعمال، فلم يُعيِّن واليًا أو

---

(١) ابن القيم: زاد المعاد ١/ ١٢٥.

(٢) ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م)، من أعلام الإسلام وتلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية. من كتبه زاد المعاد ومدارج السالكين. انظر: الزركلي: الأعلام ٦/ ٥٦.

(٣) الطرطوشي: سراج الملوك ص٥٠.

عاملاً إلا بعد اختبارات علنية وسرية، وبعد أن يسأل عنه ويتأكَّد من أهليته وصلاحيته لهذا المنصب، وكان يشترط عليه ألا يُغلق بابه دون حوائج الناس، كما كان لا يُوَلِّي عملاً لرجل يطلبه، وكان يقول في ذلك: «من طلب هذا الأمر لم يُعَن عليه»، وقد سار على النهج اقتداءً برسول الله ﷺ؛ إذ قال لطالب عمل: «إِنَّا لا نَسْتَعِينُ عَلَى عَمَلِنَا بِمَنْ يَطْلُبُهُ»[١].

وكان ﷺ يُشدِّد على ضرورة اتصاف الوالي بالرحمة واللين، ومن كان غير مُتَّصف بذلك، فإنه ينزع الولاية منه؛ فقد أمر بكتابة عهد لرجل قد اختبره وأراد أن يُعَيِّنه، فبينما الكاتب يكتب، جاءه صبي، فجلس في حِجر عمر فلاطفه، فقال الرجل: «يا أمير المؤمنين، لي عشرة أولاد مثله، ما دنا أحد منهم مني. قال عمر: فما ذنبي إن كان الله قد نزع الرحمة من قلبك، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء. ثم قال: مَزِّق الكتاب؛ فإنه إذا لم يرحم أولاده، فكيف يرحم الرعية؟»[٢].

ونتيجة لهذه السياسة الحكيمة في اختيار الولاة والعمال، وجدنا أن كثيرًا من هؤلاء الولاة والعمال كانوا على درجة كبيرة من الكفاءة والجدارة الإدارية، فأبرز ولاة عمر بن الخطاب ﷺ كان الصحابي القائد عمرو بن العاص ﷺ، الذي استطاع أن يدخل مصر بثلاثة آلاف وخمسمائة جندي[٣]، وبعد فتح مصر، استطاع عَمرو ﷺ أن يُنجز العديد من المشاريع التنموية التي عادت بالنفع على أهل مصر، وكذلك على بيت المال، وقد كان عهد ولاية عَمرو على مصر عهد رخاء وازدهار؛ فكان يحب شعبها ويحبونه، ونعموا في ظلِّ حكمه بالعدل والحرية، وفيها قام بتخطيط مدينة الفسطاط[٤]، وأعاد حفر خليج أمير المؤمنين المُوَصِّل إلى البحر الأحمر لنقل الغنائم إلى الحجاز بحرًا[٥]، وأنشأ بها جامعًا سُمِّيَ باسمه، وما يزال جامع عمرو بن العاص قائمًا إلى الآن بمصر.

وشبيه بذلك ما كان يفعله عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - في تولية الأمراء، فقد

---

(١) الحديث رواه النسائي بلفظ: «إِنَّا لا أَوْ لَنْ نَسْتَعِينَ عَلَى الْعَمَلِ مَنْ أَرَادَهُ». النسائي (٤)، وابن حبان (١٠٧١)، وصححه الألباني، انظر: صحيح وضعيف سنن النسائي ١/ ١٤٨.

(٢) ابن الجوزي: تاريخ عمر ص١٠٤، ١٠٥، وفاروق مجدلاوي: الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ص٢١٢، ٢١٣.

(٣) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها ص٦٥.

(٤) المصدر نفسه ص١٠٥.

(٥) المصدر نفسه ص١٧٩.

كان يختبرهم، ويحاول المرَّة تلو الأخرى معرفة حقيقتهم، ومدى صلاحيتهم للولاية، فحينما ولي عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- الخلافة، وفد عليه بلال بن أبي بردة[1] «فهنَّأه، فقال: من كانت الخلافةُ -يا أمير المؤمنين- شرَّفَتْهُ فقد شرَّفْتَها، ومن كانت زَانَتهُ فقد زِنْتَهَا... فجزاه عُمر خيرًا، وقدم بلال المسجدَ يُصَلِّي ويقرأ ليله ونهاره، فهمَّ عُمر أن يولِّيه العراق، ثم قال: هذا رجلٌ له فضلٌ. فدسَّ إليه ثقة له، فقال له: إن عملتُ لك في ولاية العراق ما تعطيني؟ فضمن له مالاً جليلاً، فأُخبر بذلك عُمر، فنفاه وأخرجه، وقال: يا أهل العراق، إن صاحبكم أعطي مقولاً ولم يُعْطِ معقولاً، وزادت بلاغته، ونقصت زهادته»[2].

ولقد كان كثير من الخلفاء ينصحون ولاتهم عند بداية أعمالهم في ولاياتهم؛ حرصًا منهم على تطبيق العدل في الرعية، وتحقق الأمن بينهم، فقد ولَّى عبد الملك بن مروان أخاه عبد العزيز لإمارة مصر، فكان مما نصحه به: «ابسط بشرك، وأَلِن كنفك، وآثر الرفق في الأمور، فإنه أبلغُ بك، وانظر حاجبَكَ فليكن من خير أهلِكَ، فإنه وجهك ولسانك، ولا يقفنَّ أحد ببابك إلا أعلمك مكانه؛ لتكون أنت الذي تأذن له أو تردُّه، وإذا خرجتَ إلى مجلسك فابدأ بالسلام يأنسوا بك، وتثبُتْ في قلوبهم محبَّتك، وإذا انتهى إليك مُشكلٌ فاستظهر عليه بالمشاورة؛ فإنها تفتح مغاليق الأمور، وإذا سخطت على أحدٍ فأخِّر عقوبته؛ فإنك على العقوبة بعد التوقُّف عنه أقدرُ منك على ردِّها بعد إمضائها»[3]. فهذه النصيحة من عَبد الملك لواليه على مصر، هي من الأسس الإدارية المهمة لقيادة أي ولاية كانت.

ومن هنا ندرك أن الحضارة الإسلامية قدمت مئات الأمثلة الناجحة على تولية الخلفاء والولاة، ولقد كانت كيفية حكم هؤلاء السابقين نوعًا من الإسهام الحقيقي الذي منحته الحضارة الإسلامية للإنسانية كلها.

***

(١) بلال بن أبي بردة: بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري، أمير البصرة وقاضيها. وكان جليلا كريما، انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ٥/ ٦.

(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق ١٠/ ٥١٠.

(٣) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص١٢٦.

المبحث الثالث

البيعة

لقد تفرَّدت الحضارة الإسلامية عن مثيلاتها من الحضارات الإنسانية؛ فمما أبدعته هذه الحضارة، وقَدَّمته سائغًا ميسورًا للمسلمين وغير المسلمين نظام البيعة، واللافت للنظر في هذا، أن الحضارات السابقة لم تعرف نظام البيعة على الإطلاق، فإذا كانت البيعة تعني «المُبايعةُ والطاعةُ»[1]، فإنها من جانب آخر تعني إشراك الرعية في المنظومة السياسية الحاكمة، ولو بقدر ضئيل كما في بعض أوقات التاريخ الإسلامي؛ بيد أنها كانت من أهم مميزات النظام السياسي الإسلامي.

فالبيعة عهد على الطاعة من الرعية للراعي، وإنفاذ مهمات الراعي على أكمل وجه، وأهمها سياسية الدين والدنيا على مقتضى شرع الله، والذي يُدهش القارئ أن البيعة في الإسلام لم تُفَرِّق بين الرجل والمرأة، أو بين الكبير والصغير، وهذا حسٌّ تربوي للرعية؛ حيث يُعَلِّم الإسلام المسلمين ضرورة المشاركة فيما بينهم على الارتقاء بمجتمعهم وأمتهم.

ولقد كانت البيعة منذ فجر الحضارة الإسلامية؛ حيث بايع النبي ﷺ صحابته أكثر من بيعة: كبيعتي العقبة الأولى والثانية، وكذلك بيعة الرضوان، وكانت كل طوائف المسلمين يُبايعونه ﷺ، فمن الرجال الذين بايعوا رسول الله ﷺ عدد لا يمكن حصره، ومن النساء العدد الجم، وقد أحصى الإمام ابن الجوزي عدد من بايع النبي ﷺ من النساء، فبلغن ٤٥٧ امرأة «لم يصافح على البيعة امرأة وإنما بايعهن بالكلام»، بل وجدنا رسول الله ﷺ يبايع الأطفال، حيث بايع عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وهو ابن سبع سنين[2]!

ومن هنا ندرك أن الحضارة الإسلامية حضارةٌ بناءة، فهي تعي قيمة أفرادها، وضرورة مشاركتهم في الأحداث المحيطة بهم، ومن ثم وجدنا أسوة المسلمين رسول الله ﷺ يُرسي مبدأ البيعة منذ اليوم الأول لقيام الدولة الإسلامية، ولأهمية أمر البيعة في المنظور الحضاري الإسلامي وجدنا القرآن الكريم يُشير إليه في أكثر من موضع، حيث

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة بيع ٨/ ٢٣.
(٢) الكتاني: التراتيب الإدارية ١/ ٢٢٢.

يقول تعالى في سورة الفتح: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1]، وفي ذات السورة يقول تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[2]، كما أشار القرآن الكريم إلى بيعة النساء، دلالة على أهمية دورهن الفاعل في بناء الحضارة الإسلامية، فقال تعالى: ﴿فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[3].

ولذلك تأسَّى المسلمون برسول الله ﷺ، فأضحت البيعة ركنًا لا فكاك منه في المنظومة الإسلامية، ودليلاً على مشاركة الرعية كلها في مبايعة الإمام، ومن ثمّ، أنكر عمر بن الخطاب ﷺ على من زعم أن البيعة تنعقد بواحد من غير مشاورة الجماعة، وكان بلغه هذا القول في أثناء حجه، فعزم على بيان حقيقة أمر المبايعة، وما يشترط فيها من الشورى على جماهير الحُجَّاج، فذكَّره بعضهم بأن الموسم يجمع أخلاط الناس ومن لا يفهمون المقال، فيأخذونه إلى أقاليمهم بدون فهم أو روية، وأنه يجب أن يرجئ هذا البيان إلى أن يعود إلى المدينة، فيُلقيه على أهل العلم والرأي ففعل، فقال على منبر الرسول ﷺ: «بلغني أن قائلاً منكم يقول: والله! لو مات عمر لبايعت فلانًا. فلا يغترَّنَّ امرؤ أن يقول: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت. ألا وإنها قد كانت كذلك، ولكن وقى الله شرَّها، وليس فيكم من تتطلع إليه الأعناق مثل أبي بكر، من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرَّة أن يقتلا»[4]. ثم ساق خبر بيعة أبي بكر، وما كان يخشى من وقوع الفتنة بين المهاجرين والأنصار لولا تلك المبادرة بمبايعته للثقة بقبول سائر المسلمين، وقد أقرّت جماعة الصحابة عمر ﷺ على ذلك؛ فكان إجماعًا فتقرَّر بهذا، فالأصل في المبايعة أن تكون بعد استشارة جمهور المسلمين، واختيار أهل الحِلِّ والعقد، ولا تُعتبر مبايعة غيرهم إلا أن تكون تبعًا لهم[5].

ولقد اهتمَّ بعض الخلفاء كعمر بن عبد العزيز - رحمه الله - بأمر البيعة اهتمامًا لافتًا للانتباه، فعلى الرغم من أنه قد عُهد إليه من ابن عمه سليمان بن عبد الملك، وأن جمهور

---

(١) (الفتح: ١٠).

(٢) (الفتح: ١٨).

(٣) (الممتحنة: ١٢).

(٤) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية ٥/ ٣٣٠، ٣٣١.

(٥) محمد رشيد رضا: الخلافة ص٢٠، ٢١.

المسلمين قد بايع سليمان على ما أقرَّه في صك العهد، إلا أن عمر بن عبد العزيز، قد أصرَّ على ضرورة مبايعة الناس له، فإن قَبِلوا ورضوا به، قَبِلَ الخلافة وشئونها، وهذا ما يتَّضح عند أول خطبة ألقاها عمر بن عبد العزيز بعد سماعه لنبأ استخلافه، إذ قال: «أيها الناس، إني قد ابْتُليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعتُ ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم. فصاح الناس صيحة واحدة: قد اخترناك يا أمير المؤمنين ورضيناك، فلِ أمرنا باليُمن والبركة»[1]. وهذه الحادثة، مع ما فيها من زهد عمر بن عبد العزيز، إلا أنها تؤكد لنا وعي أبناء الحضارة الإسلامية في اختيارهم لمن يُصلح لهم شئون حياتهم.

ولأهمية أمر البيعة، فقد عقد لها فقهاء المسلمين خمسة شروط لازمة التحقق، وهي:

١- أن يجتمع في المأخوذ له البيعة شروط الإمامة، وقد ذكرناها في مبحث شروط الخلافة.

٢- أن يكون المتولِّي لعقد البيعة أهل الحلِّ والعقد من العلماء والرؤساء، وسائر وجوه الناس.

٣- أن يُجيب المبايَع إلى البيعة؛ حتى لو امتنع لم تنعقد إمامته ولم يُجبَر عليها.

٤- الإشهاد على المبايعة، فيما إذا كان العاقد واحدًا، أما إذا كان العاقد للبيعة جمعًا، فإنه لا يشترط الإشهاد.

٥- أن يتَّحِدَ المعقود له، بأن لا تُعقد البيعة لأكثر من واحد[2].

ولا شكَّ أن هذه الشروط التي أقرَّها فقهاء الإسلام، لتُعَدُّ من المعالم الحضارية البارزة في مؤسسة الحكم الإسلامية؛ لأن غرض هذه الضوابط جلب كل المصالح التي يحتاجها المجتمع الإسلامي.

ولما كانت البيعة أمرًا في غاية الأهمية، وركنًا أساسيًّا في بدء الاستخلاف، فإنها لم تنقطع في عصور الحضارة الإسلامية المختلفة، حتى في مراحل ضعف مؤسسة الخلافة وجدنا أمر البيعة لازمًا، وواجب التحقق، ففي ظلِّ تحكُّم السلاجقة في أمور المسلمين

---

(١) الآجري: أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز ص٥٦، وابن عساكر: تاريخ دمشق ٤٥/ ٣٥٧.

(٢) أحمد بن عبد الله القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة ١/ ٢٠ - ٢٣.

وشئونهم، وجدنا المسلمين يحرصون على أخذ البيعة، بل رأينا قاضي القضاة في بغداد أبو الحسن الدامغاني يأخذ البيعة للخليفة الجديد المسترشد بالله وذلك في عام ٤٨٥هـ[1]، ولأهمية أمر البيعة حرص المسترشد بالله على مبايعة كبار العلماء، والتحقق من قبولهم له بنفسه؛ فقد ذكر عالم بغداد وشيخ الحنابلة في عصره أبو الوفاء بن عقيل أنه «لما وَلِي المسترشد بالله تلقَّاني ثلاثة من المستخدمين، يقول كل واحد منهم: قد طلبك أمير المؤمنين. فلما صرتُ بالحضرة، قال لي قاضي القضاة، وهو قائم بين يديه: مولانا أمير المؤمنين ثلاثُ مرات. فقلتُ: ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس. ثم مددتُ يدي، فبسط لي يده الشريفة، فصافحْتُ بعد السلام، وبايعتُ، فقلتُ: أُبايع سيدنا ومولانا أمير المؤمنين المسترشد بالله على كتاب الله، وسنة رسوله، وسنة الخلفاء الراشدين، ما أطاقَ واستطاعَ، وعلى الطاعة مني»[2]. فهذا التقليد المتوارث منذ عهد النبي ﷺ يُدلل على حرص مؤسسة الخلافة على إشراك رعاياها في اختيار حاكمهم الجديد، ومن دون شكٍّ فإن هذا إعلاء لشأن هذه الحضارة العريقة، التي اهتمَّت أشدَّ الاهتمام بأمر الرعية، وحرصت أن يكون حاكمها متوافقًا مع طبقات الشعب المختلفة، بدءًا بمؤسسة القضاء، ومرورًا بالعلماء، وانتهاءً بعامة الناس وسوادهم.

ومما يُدلل على أن البيعة في الحضارة الإسلامية كانت ميسَمًا عامًّا، أن الأمراء المستقلين بولاياتهم كانوا شديدي الحرص على أخذ البيعة لأنفسهم أو لأولادهم من بعدهم من رعيتهم، لا فرق في ذلك بين أمراء المشرق أو أمراء المغرب والأندلس، أو بين أمير مُسن أو صغير؛ فهذا إدريس بن إدريس بن عبد الله، أمير دولة الأدارسة في المغرب الأقصى، قد أخذ البيعة لنفسه وهو في الحادية عشرة من عمره، ولا عجب في ذلك فقد كان فصيحًا نابهًا، قادرًا على تحمل المسئولية؛ إذ صعد إِدْريس المنبر «وخطب الناس فقال: الحمد لله، أحمده وأستغفره، وأستعين به، وأتوكل عليه، وأعوذ به من شرِّ نفسي، ومن شرِّ كل ذي شرٍّ، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، المبعوث إلى الثقلين بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، صلى الله عليه وعلى آل بيته الطاهرين، الذين

(١) القلقشندي: مآثر الإنافة ١/ ١٧٦.

(٢) أبو الفرج بن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٩/ ١٩٧.

أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا، أيها الناس، إنَّا قد وُلِّينا هذا الأمر الذي يُضاعَفُ فيه للمحسن الأجر، وعلى المسيء الوزرَ، ونحن والحمد لله على قصدٍ، فلا تمدُّوا الأعناقَ إلى غيرنا، فإن الذي تطلبونه من إقامة الحق إنما تجدونه عندنا. ثم دعا الناس إلى بيعته، وحضَّهم على التمسُّك بطاعته، فعجب الناس من فصاحته وقوة جأشه على صِغَر سنه، ثم نزل فتسارع الناس إلى بيعته، وازدحموا عليه يُقَبِّلون يده، فبايعه كافة قبائل المغرب: من زناتة، وأوربة، وصنهاجة، وغمارة، وسائر قبائل البربر، فتمت له البيعة»[1].

وهذه البيعة - التي تمت لفتًى لم يتجاوز عمره الحادية عشرة، من وجوه الناس وأعيانهم، ومن قبائل البربر المشهورة بالعصبية وبالثورات - لهي من الحوادث الفريدة في الحضارة الإسلامية، فهي تُدلل على أن الأمير إدريس بن إدريس كان يملك المؤهلات الكافية لتحمُّله أعباء مسئولية الإمارة في منطقة شائكة في بلاد المغرب الأقصى، فلم يكن لعامل السن أدنى اعتبار، فكانت البيعة تعبيرًا جماعيًّا عن الإعجاب بشخص إدْريس، ومن ثم قدرته على تسيير شئون الرعية.

إذن كانت البيعة في الحضارة الإسلامية نموذجًا للعطاء الإنساني، وتقديرًا لدور الفرد - رجلاً أو امرأة، صغيرًا أو كبيرًا - في هذه الحضارة، بل وأسبقية مطلقة من الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية المعاصرة، التي أعطت الحرية الفردية المشروطة، واعترفت بقيمة الإنسان «الأرستقراطي» دون سواه في القرن الثالث عشر الميلادي، وبالتحديد في عام ١٢١٥م، حينما تعهَّد الملك جون ملك بريطانيا بحماية مصالح النبلاء[2]، وقد عدَّ البعض ذلك تطورًا مهمًّا في نظرة الحكومة البريطانية لقيمة الإنسان وحريته، بل وافتخر هؤلاء أنهم أدركوا قيمة الإنسان «الأرستقراطي» أخيرًا في القرن الثالث عشر الميلادي، واعتبروا ذلك سبقًا فريدًا من نوعه، على حين أن الحضارة الإسلامية لم تُفَرِّق في تعاملاتها بين الغني والفقير، وجعلت آراء الرعية المسلمة من خلال البيعة فيصلاً مهمًّا حول مدى شرعية الحاكم الجديد، ومدى قبول الناس له.

(١) أحمد بن خالد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ١/ ٢١٨.
(٢) ول ديورانت: قصة الحضارة ١٦/ ٢٧٤، ٢٧٥.

المبحث الرابع

ولاية العهد

تُعتبر ولاية العهد من أهم وأخطر المستجدَّات على المنظومة السياسية الإسلامية، ولقد كانت لها مبرراتها في الظهور، نتيجة التوسع الذي شهدته الخلافة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، ومن ثَمَّ تَنَوُّع الأجناس والأعراق داخل هذه الدولة.

وَوَلِيُّ العهد في الإسلام يدلُّ على الشخص الذي يعهد إليه الخليفة أو الحاكم بتولي الحكم بعد وفاته؛ سواء بالنص عليه وحده، أو على أكثر من شخص على التوالي، وقد وافقت بعض المذاهب الفقهية على جواز عقد البيعة من الخليفة لولد أو والد؛ وذلك لأنه «أمير الأمَّة نافذ الأمر لهم وعليهم، فغلب حكم المنصب على حكم النَّسب، ولم يجعل للتُّهمة طريقًا على أمانته، ولا سبيلاً إلى معارضته، وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده»[1].

وأول من استحدث ولاية العهد في الإسلام الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ)، وقد كان هذا الأمر اجتهادًا منه، وكانت الدوافع الملحَّة كثيرة؛ إذ كان أول هذه الدوافع لأخذ العهد من بعده لابنه يَزِيدِ هو خوفه من الاختلاف، الذي قد يطرأ على الأمة من بعده، خاصة وأن أهل الشام وهم العنصر الأقوى في الدولة حينئذ كانوا مؤيدين لمعاوية وابنه يَزِيدِ[2].

والحق أن معاوية بن أبي سفيان ﷺ قد استوثق من مبايعة الناس في كافة الأقاليم لابنه يَزِيدِ، غير أن هناك ثلاثة نفر من الصحابة وأبناء الصحابة[3] لم يوافقوا على ذلك، إلا أن إجماع الأمة كان ظاهرًا جليًّا ليزيد بن معاوية، وهذا الإجماع دون شك كان الهدف الأسمى الذي سعى إليه معاوية ﷺ، هذا الاجتهاد من معاوية ﷺ كان لدَرْء مفسدة اختلاف الأمة، والتي كانت مُقَدَّمة عنده على أي شيء آخر.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص١٣.

(٢) الصلابي: الدولة الأموية ١/ ٤٤٥.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٢٤٨. والثلاثة المعارضون هم: الحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن أبي بكر ﷺ.

وعلى الرغم من أن مؤسسة الخلافة قد سارت على ولاية العهد منذ معاوية بن أبي سفيان، بيد أنها لم تتجاهل نظام البيعة، أو رضا الرعية عن حاكمهم الجديد، فكانت كل ولاية عهد مصحوبة ببيعة تأكيدًا على رضا الأمة في هذا الأمر، وقد أوضحنا ذلك في المبحث السابق.

ولذلك راعى الأمويون منذ معاوية ﷺ في الشخص الذي سيكون وليًّا للعهد أن يتَّصف بالصفات النبيلة والأخلاق الكريمة، أما أصحاب المجون والسير السيئة، فكانوا يلومونهم وينهونهم عنها، ويُخَوِّفونهم باستثنائهم من ولاية العهد وعدم المبايعة لهم، ومن ثَمَّ وجدنا معاوية ﷺ يُحَدِّد الصفات التي يجب أن يتحلَّى بها الخليفة أو من يتطلع إلى الخلافة مثل: الصدق والجود والحلم والعفة والشجاعة[1]، وكان يرى أن الحلم والكرم من أهم الصفات التي يجب توافرها فيمن يقوم بالحكم؛ حيث إن الحلم يمنع الخلاف ويُوَحِّد الصفوف، وبذلك يقول ليزيد: «أي بني، إنه لا يكون مع الحلم ندامة»[2].

ولم يكن تولية الابن الأكبر قانونًا مطردًا، بل حرص الخلفاء على أن يُغَيِّروا ولاية العهد إلى الأصلح من الأبناء، وأحيانًا من خارج الفرع المالك في الأسرة الحاكمة.

ولقد استطاع هؤلاء الخلفاء أن يُحققوا أهداف الدين الإسلامي ومراميه، فيزيد بن معاوية هو أول من غزا عاصمة الدولة الرومانية القسطنطينية، وقد بشَّر النبي ﷺ بهذه الغزوة، وأثنى على القائمين عليها، فقال ﷺ: «أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ»[3].

وممن أتوا بولاية العهد عبد الملك بن مروان الذي حكم الخلافة الأموية من عام ٦٥هـ إلى عام ٨٦هـ، ولقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية في عهده حتى بلغت أوجها، بل كانت الدولة في عهده تنشر الإسلام على أربع جبهات متفرقة؛ فقد كان مسلمة بن عبد الملك[4]

---

(١) النويري: نهاية الأرب ٦/ ٤.

(٢) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية ص١٠٥.

(٣) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في قتال الروم (٢٧٦٦).

(٤) مَسْلَمَة بن عبد الملك: (نحو ٦٦هـ - ١٢٠هـ/ ٦٨٥هـ - ٧٣٨م). مسلمة بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي. ولد ونشأ بدمشق، وله آثار كثيرة في الحروب ونكاية في الروم. انظر المزي: تهذيب الكمال ٢٧/ ٥٦٣.

يفتح الصين، وقتيبة بن مسلم الباهلي[1] يفتح سمرقند وما حولها، ومحمد بن القاسم يفتح بلاد الهند، وموسى بن نصير[2] يفتح شمال إفريقيا، ثم بعدها الأندلس، ومن العجيب أن الدولة الأموية قد انتصرت في هذه الجبهات كلها، ونشرت الحضارة الإسلامية بين أبناء هذه الأقاليم[3].

ومن ذلك ما فعله سليمان بن عبد الملك (ت ٩٩هـ) حين كتب بولاية العهد إلى عمر ابن عبد العزيز (ت ١٠١هـ)، في حين كان المتوقَّع أن تكون لأخيه هشام بن عبد الملك (ت ١٢٦هـ)[4].

ومثل ذلك ما فعله الأمير عبد الرحمن بن معاوية الداخل (ت ١٧٢هـ) حينما أراد أن تكون ولاية العهد للأصلح من ابنيه هِشام وسُليمان، على الرغم من أن سُليمان أكبر الأخوين، وقد حكَّم بينهما أخاهما عَبْد الله، وكان الأمير عبد الرحمن حينئذ على فراش الموت، وكان ابنه هِشام بمدينة ماردة، وابنه الآخر سُليمان بمدينة طليطلة، فقال لعبد الله: من سبق إليك من أخوتك، فأرم إليه بالخاتم والأمر؛ فإن سبق إليك هِشام، فله فضل دينه وعفافه واجتماع الكلمة عليه؛ وإن سبق إليك سُليمان، فله فضل سنِّه ونجدته، وحُبُّ الشاميين إليه. فقدم هِشام من ماردة قبل سُليمان؛ فنزل بالرصافة، وخاف من عَبْد الله أخيه - إذ صار متمكِّنًا من قرطبة والقصر والأموال - أن يُدَافِعَه، فخرج إليه أخوه عَبْد الله وسلَّم عليه بالخلافة، ودفع إليه الخاتم، كما أوصاه أبوه، وأدخله القصر[5].

والحق إن فِعْل الأمير عبد الرحمن الداخل هذا يدلل على أنه أراد أن يخلفه الأصلح من أولاده، وقد أيقن في قرارة نفسه أن ابنه هشامًا أصلح الأبناء لهذا المنصب؛ إذ إنه قد وجد فيه التقى والورع والكفاءة على إدارة شئون الدولة؛ ولكنه أراد ألا تحدث صدامات

---

(١) قتيبة بن مسلم: ابن عمرو بن حصين بن ربيعة الباهلي، الأمير أحد الأبطال والشجعان، ومن ذوي الحزم والدهاء وهو الذي فتح خوارزم وبخاري، وسمرقند، ثم افتتح فرغانة، وبلاد الترك. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤١٠.

(٢) موسى بن نصير: (ت ٩٧ هـ) نشأ في دمشق، وولاه الوليد بن عبد الملك شمالي إفريقيا سنة ٨٨هـ وقد تم له مع طارق بن زياد افتتاح الأندلس في أقل من سنة. مات بالمدينة. انظر: الذهبي: سِيَر أعلام النبلاء ٤/ ٤٩٦، وابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ٣١٨.

(٣) انظر: يوسف القرضاوي: تاريخنا المفترى عليه ص٨٢.

(٤) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٧٤.

(٥) ابن عذارى: البيان المغرب ٢/ ٦١.

بين الأخوين، إذ المتعارف عليه أن يليَ أكبر الأبناء وهو سُليمان، فما كان منه إلا أن وضع شرطًا هو سرعة الوصول إلى قرطبة، كما وضع حكمًا بينهما وهو ابنه عَبْد الله، وقد صدق ظنُّ عبد الرحمن الداخل؛ إذ كان أسرعهما وصولاً ابنه هشامًا، وكان الأجدر والأليق لشئون الإمارة.

ولا ريب أن ولاية العهد في الحضارة الإسلامية كانت أمرًا واقعيًّا، اتفق مع ما طرأ في ساحة الدولة الإسلامية من اتساع الرقعة، وتنوُّع الأجناس؛ ولذلك كانت أهم ثمرات هذا النظام أنه حافظ على وحدة الأمة الإسلامية حتى القضاء على الخلافة العثمانية في ١٩٢٤م.

***

المبحث الخامس

علاقة الحكام بعموم الناس

من وجوه عظمة الحضارة الإسلامية أنها ساوت بين كافة الطوائف الاجتماعية التي تعيش بين جنباتها، فيشعر عامة الناس بالمساواة الحقة بينهم وبين الحاكم كما يشعر برعايته وعنايته، فها هو ذا الرسول ﷺ القدوة الحسنة للعالمين يُعَلِّم أمته قيمة مشاركة الحاكم لعموم الناس في وقت الرخاء والشدة، فمنذ اللحظات الأولى لقيام الدولة الإسلامية في المدينة يُشارك ﷺ صحابته في بناء المسجد، فعن عروة قال: «وَطَفِقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْقُلُ مَعَهُمُ اللَّبِنَ فِي بُنْيَانِهِ، وَيَقُولُ وَهُوَ يَنْقُلُ اللَّبِنَ: «هَذَا الْحِمَالُ لاَ حِمَالَ خَيْبَرْ، هَذَا أَبَرُّ رَبَّنَا وَأَطْهَرْ. وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنَّ الأَجْرَ أَجْرُ الآخِرَهْ، فَارْحَمِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ»[1].

وفي وقت الشدة نجده ﷺ بجوار صحابته يرفع معنويَّاتهم، ويُدخل السرور عليهم فيشاركهم بنفسه ﷺ في حفر الخندق، وهو يرتجز بكلمات ابن رواحة أثناء نقله ﷺ للتراب، وقد وارى التُّراب بياض بطنه ﷺ[2]، فكان لهذا التبسُّط والمرح منه ﷺ أثره في التخفيف عن الصحابة ممَّا يعانونه أثناء هذه الغزوة، كما كان له أثره في بعث الهمَّة والنشاط، وإنجاز المهمَّة قبل وصول عدوِّهم؛ فكان بذلك خير قائد يعيش بحق هموم شعبه.

وعلى نهجه سار الخلفاء الراشدون من بعده فنجد أبا بكر الصديق ﷺ، وعمر بن الخطاب ﷺ يتسابقان في رعاية امرأة ضريرة من عامة الشعب، فعن عمر بن الخطاب قال: «كنت أتعهد عجوزًا كبيرة عمياء في بعض حواشي المدينة من الليل، فأسقي لها، وأقوم بأمرها، فكنت إذا جئتها وجدت غيري قد سبقني إليها، فأصلح ما أرادَتْ، فجئتها غير مرَّة كيلا أُسْبَق إليها، فرصدت مَنْ يأتي إليها. فإذا هو بأبي بكر الذي يأتيها - وهو يومئذ خليفة - فقال عمر: أنت هو لَعَمْرِي»[3].

---

(١) البخاري: أبواب المساجد، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد (٤١٨)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبي ﷺ (٥٢٤).

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٤٩٥، وابن كثير: السيرة النبوية ٢/ ٣٠٦، والسهيلي: الروض الأنف ٢/ ٣٣٦.

(٣) السيوطي: تاريخ الخلفاء ١/ ٧٤ بتصرف.

وبلغت درجة حرص الحكام المسلمين على عامة الشعب مبلغًا عظيمًا، فها هو ذا خليفة المسلمين عمر بن الخطاب ﷺ يحرص على سلامة شعبه، ويهتم بهم حتى في ساحة الجهاد، فيكتب ﷺ إلى النعمان بن مُقَرِّن: «بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى النعمان بن مُقَرِّن، سلام عليك؛ فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو؛ أمَّا بعد؛ فإنه قد بلغني أنَّ جموعًا من الأعاجم كثيرة قد جمعوا لكم بمدينة نهاوند؛ فإذا أتاك كتابي هذا فَسِرْ بأمر الله، وبعون الله، وبنصر الله بمن معك من المسلمين، ولا توطئهم وَعْرًا[1] فتؤذيهم، ولا تمنعهم حقَّهم فتكفِّرهم؛ ولا تدخلنَّهم غيضة[2]، فإنَّ رجلاً من المسلمين أحبُّ إليَّ من مائة ألف دينار، والسلام عليك»[3].

وفي عام الرمادة يشارك الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ شعبه المعاناة والشدة، ويضرب من نفسه القدوة والمثل في هذه الأزمة، فيذكر ابن سعد في الطبقات أن عمر بن الخطاب أتي بخبز مفتوت بسمن عام الرمادة، فدعا رجلاً بدويًّا، فجعل يأكل معه، فجعل البدوي يتبع باللقمة الوَدَك[4] في جانب الصحفة، فقال له عمر: كأنك مقفر من الوَدَك. فقال: أجل، ما أكلتُ سمنًا ولا زيتًا، ولا رأيتُ آكلاً له منذ كذا وكذا إلى اليوم. فحلف عمر لا يذوق لحمًا ولا سمنًا، حتى يُحْيَا[5] الناس أول ما أُحْيُوا[6]. وقد تأثَّر عمر في عام الرمادة حتى تغير لونه ﷺ، ولقد كان عمر رجلاً عربيًّا يأكل السمن واللبن، فلمَّا أمحل[7] الناس حَرَّمها على نفسه؛ ليكون قدوة لغيره من الحكام على مرِّ الزمان؛ فيذكر ابن سعد في طبقاته أن عمر في زمان الرمادة كان إذا أمسى أُتِيَ بخبز قد ثُرِدَ بالزيت، إلى أن نحروا يومًا من الأيام جزورًا فأطعمها الناس، وغرفوا له طَيِّبها، فأُتِيَ به، فإذا قدر من سنام ومن كبد، فقال: أنَّى هذا؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، من الجزور التي نحرنا اليوم. قال: بخ بخ،

(١) الوَعْر: المكان الحزن الصعب، والموضع المُخِيف الوَحْش، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة وعر ٥/ ٢٨٥.

(٢) الغَيْضَة: مغيض ماء يجتمع فيَنْبت فيه الشجر الكثيف الملتف، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة غيض ٧/ ٢٠١.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٣٦٥.

(٤) الوَدَك: الدسم.

(٥) يُحيا: أي يعيش الناس عيشًا طيبًا.

(٦) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣/ ٣١٣، وأول ما أحيوا: أي كما كانوا يحيون سابقًا، أي حتى يحصل لهم المطر والخصب، ويتيسر لهم الرزق والإدام.

(٧) أمحل: أي قحط وجدب وجاع جوعًا شديدًا، وفي الأصل انقطاع المطر، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة محل ١١/ ٦١٦.

بئس الوالي أنا إن أكلتُ طيبها، وأطعمت الناس كراديسها[١]، ارفع هذه الجَفْنة[٢]، هات لنا غير هذا الطعام. قال: فأُتِيَ بخبز وزيت، فجعل يكسر بيده، ويثرد ذلك الخبز، ثم قال: ويحك يا يرفأ[٣]! احمل هذه الجفنة حتى تأتي بها أهل بيت بثمغ[٤]، فإني لم آتهم منذ ثلاثة أيام، فأحسبهم مقفرين، فضعها بين أيديهم»[٥].

وفي موقف من أعظم مواقف اهتمام الخلفاء بعامة الناس نجد الخليفة العباسي المعتصم (ت ٢٢٧هـ) يُجَيِّش الجيوش لنجدة مُسْلِمة أسرها جيش الروم استغاثت به قائلة: وامعتصماه! «فأجابها وهو جالس على سريره: لبيكِ لبيكِ! ونهض من ساعته، وصاح في قصره: النفير النفير. ثم ركب دابَّته... وقال: أيُّ بلاد الروم أمنع وأحصن؟ فقيل: عمورية لم يعرض لها أحد منذ كان الإسلام، وهي عين النصرانية، وهي أشرف عندهم من القسطنطينية. فسار المعتصم من سُرَّ مَن رأى[٦]... وتجهز جهازًا لم يتجهزه خليفة قبله قط من السلاح، والعدد، والآلة، وحياض الأدم[٧]، والروايا[٨]، والقِرَب، وغير ذلك، وكان نزوله عليها في السادس من شهر رمضان عام (٢٢٣هـ)، وأقام عليها خمسة وخمسين يومًا، وفرّق الأسرى على القواد، وسار نحو طَرَسُوس»[٩].

ولم يكن هذا موقفًا عابرًا من مواقف اهتمام الحكام المسلمين بعوام الناس، بل كان موقفًا متأصلاً في الحضارة الإسلامية لم نعثر على مثيل له في الحضارات الأخرى، فها هو ذا الحاجب المنصور بن أبي عامر[١٠] يُسَيِّر جيشًا كاملاً لإنقاذ ثلاث من نساء المسلمين،

---

(١) الكراديس: رءوس العظام.

(٢) الجَفْنة: أعظمُ ما يكون من الأوعية، أو الجزور المطبوخ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة جفن ١٣/ ٨٩.

(٣) اسم غلامه، وكان على بيت المال.

(٤) موضع بالقرب من المدينة.

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣/ ٣١٢.

(٦) هي مدينة سامراء العراقية.

(٧) حياض الأدم: الأدم هو الجلد، والمقصود حياض مصنوعة من الجلد، يوضع فيها الماء.

(٨) الروايا جمع راوية: وهي الوعاء الذي يُحْمَل فيه الماء كالقربة، ويُسَمَّى البعير راوية على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة روى ١٤/ ٣٤٥.

(٩) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٦/ ٤٥.

(١٠) الحاجب المنصور: محمد بن أبي عامر، كان حاجبا للخليفة هشام المؤيد بن الحكم المستنصر، فحكم بنفسه وكان ذروة تاريخ الأندلس وأزهى عصورها. كان من رجال الدهر رأيا وحزما، ودهاء وشجاعة وإقداما. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٢٣.

كُنَّ أسيرات لدى بلاد البشكنس (الباسك)، حيث زار أحد رسله إحدى الكنائس، فعرضت له امرأة قديمة الأسر، وعَرَّفَتْه بنفسها، وأعلمته وقالت له: أيرضى المنصور أن ينسى بتنعُّمه بؤسها، ويتمتع بلبوس العافية، وقد نضت لبوسها[1]، وزعمت أن لها عدَّة سنين بتلك الكنيسة محبسة، وبكل ذلٍّ وصغار ملبسة، وناشدته الله في إنهاء قِصَّتها، وإبراء غُصَّتها[2]، واستحلفته بأغلظ الأيمان، وأخذت عليه في ذلك أوكد مواثيق الرحمن، فلمَّا وصل إلى المنصور عَرَّفه بما يجب تعريفه به وإعلامه، وهو مصغٍ إليه حتى تم كلامه، فلمَّا فرغ قال له المنصور: هل وقفت هناك على أمر أنكَرْتَه، أم لم تقف على غير ما ذَكَرْتَه؟ فأعلمه بقصة المرأة، وبالمواثيق التي أخذت عليه، فعتبه ولامه على أنه لم يبدأ بها كلامه، فانطلق المنصور لتحرير المرأة ومن معها من أسيرات المسلمين[3].

هكذا كانت العلاقة بين الحكام وعوامِّ الناس في الحضارة الإسلامية، علاقة قائمة على الرحمة والشفقة والحرص والمشاركة الفعالة، دون انعزال أو تَكَبُّر.

***

(١) نَضا الثوب الصِّبْغ عن نَفْسِه إذا ألقاه، ونضت لبوسها أي ألقت صبغتها وأَخْلَقَتْ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة نضا ١٥/ ٣٢٩.

(٢) الغُصَّةُ: ما شرقت به أو وقف في حلقك، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة غصص ٧/ ٦٠.

(٣) المقري: نفح الطيب ١/ ٤٠٤.

المبحث السادس

إسهامات المسلمين النظرية في نظام الحكم

لم يقف العلماء المسلمون مكتوفي الأيدي وسط الأحداث الصاخبة التي مرَّت بها الحضارة الإسلامية في أطوارها المختلفة؛ حيث رأينا أن التراث السياسي الإسلامي زاخر بعشرات المؤلفات التي عالجت قضية الحكم والخلافة والإدارة؛ ولذلك كانت المؤلفات في هذا المجال بمثابة المرايا التي تعكس حقيقة الوضع القائم، وتلفت نظر الخلفاء إلى سلبياتهم، ومن ثم تلافيها.

ومن هنا أدرك العلماء المسلمون قيمة التأليف في هذا المجال منذ فترة مبكرة في تاريخ الحضارة الإسلامية، فمن طلائع مَنْ كتبوا في النظريات السياسية الإسلامية وعلاقتها بالتطبيق الفعلي في المؤسسة الإسلامية نجد الفقيه أبا يوسف[1] - تلميذ الإمام أبي حنيفة في مقدمة كتابه «الخراج» - يؤكد على مجموعة من الإرشادات العامة التي تُحدِّد طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، دون الخوض في لجة الاجتهاد المطلق في هذا الجانب، فهو يؤكد على ضرورة طاعة الإمام، فَيُوردُ الأحاديث النبوية الدَّالة على ذلك؛ منها قول النبي ﷺ: «إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا..»[2]. ويؤكد أبو يوسف على أهمية مسألة طاعة الرعية للخليفة، مستدلاً بقول الحسن البصري فيقول: «لا تسبُّوا الولاة؛ فإنهم إن أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر، وإن أساءوا فعليهم الوزر وعليكم الصبر»[3].

وقد حضَّ أبو يوسف الخليفةَ على ضرورة سماع الرعية، والاقتراب منهم، وتَقَبُّل النقد أو الشكوى بكل رحابة، ويستدلُّ على ذلك بالرجل الذي جاء ناصحًا لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ قائلاً له: «اتق الله». فلما نهره أحد الحاضرين في المجلس، قال

---

(١) أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري البغدادي (١١٣ - ١٨٢ هـ/ ٧٣١ - ٧٩٨ م) صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيهًا علامة، من حفاظ الحديث، ولد بالكوفة، وتفقه بالحديث والرواية، وهو أول من دعي قاضي القضاة. من أهم كتبه الخراج. تذكرة الحفاظ ١/ ٢٩٢،٢٩٣، الأعلام ٨/ ١٩٣، معجم المطبوعات ١/ ٤٨٨.

(٢) سنن ابن ماجه (٢٨٦١)، والترمذي (١٧٠٦)، ومسند أحمد (٢٧٣٠١)، وقال الألباني: حديث صحيح.

(٣) أبو يوسف: الخراج ص١٠.

عمر ﷺ: «دَعْهُ، لا خير فيهم إن لم يقولوها لنا، ولا خير فينا إن لم نقبل»[١]. وبهذا يتضح أن حديث رسول الله ﷺ كان أول مصدر لأهل السنة لتكوين وجهة نظر أو ما يقترب من نظرية للخلافة، بيد أنها كانت خطوة أولية اتخذت صورة نصائح وإرشادات[٢].

ووجدنا شكل الكتابة السياسية يَلِج سُلَّم التطور منذ القرن الثالث الهجري؛ حيث أَلَّف ابن قتيبة الدينوري كتابه «الإمامة والسياسة»، ولعلَّ عنوان الكتاب دليل على تعمق علماء المسلمين في استيعاب أمر الإمامة ومتعلقاتها في هذا القرن، وقد أكَّد هذا الكتاب على اهتمام المسلمين بالسياسة منذ فجر الإسلام، ويُبرهن على أنهم كانوا ساسة بارعين في التصرُّف بالأمور، ويُوَضِّح أن الإسلام دين السياسة والقيادة كما هو دين التسامح والأخوة بين المسلمين.

وقد بدأه ابن قتيبة بعرض قضية خلافة أبي بكر وما دار فيها، وانتهى الكتاب بالحديث عن خلافة المأمون، ومنهجُ الكتاب يدور حول إيراد الروايات المتعلقة بموضوع كل خليفة على حدة، ومن ثم فهو أشبه بكتب التاريخ السردي، التي تعرض الروايات دون تدخُّلٍ من المؤلف فيها، وهذا الكتاب يشبه إلى حدٍّ كبير كتاب «تاريخ الطبري»، و«سيرة ابنِ هشام».

ومن ثَمَّ، أخذت الكتابات والمؤلفات المتعلقة بالمؤسسة السياسية، وخاصة منصب «الخلافة والخليفة» أشكالاً متطورة وناضجة تجاه هذا الأمر في القرنين التاليين، فنجد الإمام الماوردي الذي يُعدُّ من أهمِّ المؤلفين الذين عالجوا قضية الخلافة والحكم وما يستتبعها من أعمال، فكتابه «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» في غاية الأهمية، سواء من شقه العلمي أو العملي، على الرغم من وجود مؤلفات معاصرة للماوردي: ككتاب «رسوم الخلافة» لهلال ابن المحسن الصابئ[٣]، إلا أن هذا الكتاب لم يتعمَّق، أو بالأحرى لم يُقَدِّم لنا ما تحتاجه المجتمعات الإسلامية من كيفية إدارتها وتنميتها على غرار ما وجدناه عند الماوردي.

---

(١) أبو يوسف: الخراج ص١٢.

(٢) عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية ص٦٨.

(٣) هلال الصابئ: هو أبو الحسين هلال بن المحسن الصابئ (٣٥٩ - ٤٤٨ هـ/ ٩٧٠ - ١٠٥٦ م) مؤرخ، كاتب، من أهل بغداد، ولي ديوان الإنشاء ببغداد زمنا، ومن كتبه: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، وغرر البلاغة، ورسوم دار الخلافة، وأخبار بغداد.. انظر الزركلي: الأعلام ٨/ ٩٢.

والحق أن «أقضى القضاة» في عصره الماوردي الذي كان مُقَرَّبًا من الخليفة العباسي القائم بأمر الله، وكان مبعوثًا دبلوماسيًّا بين الخليفة وبني بويه، قد استفاد من هذه السفارات، فقرَّر أن يُوَضِّح «الأحكام السلطانية، والولايات الدينية» للمؤسسات السياسية في الدولة الإسلامية، بدءًا من الإمامة، وانتهاءً بأحكام الجرائم والحسبة، وأن يعرف كل مسئول في الدولة اختصاصاته ومسئولياته، والإطار العام الذي يحكمه؛ لأن هذه الوظائف السياسية هي مما تُشَكِّل العمود الفقري للأمة كلها، ومن ثَمَّ يقول الماوردي: «ولـمَّا كانت الأحكام السُّلطانيَّة بولاة الأمور أحقَّ، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفُّحها مع تشاغلهم بالسِّياسة والتَّدبير، أفردت لها كتابًا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفِّيه؛ توخِّيًا للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرِّيًا للنَّصفة في أخذه وعطائه»[1].

صورة (٢٦) الأحكام السلطانية للماوردي

ومهما يكن من أمر، فقد أردف الماوردي الخلافة بالإمامة، فعرَّفها بقوله: «الإمامة موضوعةٌ لخلافة النُّبوَّة في حراسة الدِّين وسياسة الدُّنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمَّة واجبٌ بالإجماع»[2]. فبحسِّ الفقيه يربط الماوردي أمر الخلافة بما تعارف عليه فقهاء الأمة كابرًا عن كابر؛ فهي واجبة التحقق بالإجماع، ثم هو لا يُصرِّح بالخلافة؛ إذ لم تكن معالمها الحقيقية موجودة حينئذ من ضرورة تحقق الشورى التي استعيض عنها بولاية العهد والبيعة.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص١.
(٢) المصدر نفسه ص٣.

فنظرية الماوردي تجاه الخلافة كانت تتمحور على عدة اتجاهات، يمكن إجمالها في كون الإمامة واجبة شرعًا لا عقلاً، تكون بالانتخاب، وشرط القرشية في المرشح، وشرط المبايعة من أهل الحلِّ والعقد، وكذلك جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، والتأكيد على عدم وجود إمامين في وقت واحد، ويمكن لولي العهد الأول بعد أن يصير إمامًا أن يخلع أولياء العهد الآخرين، وهذا اجتهاد فقهي من الماوردي، بل يصرِّح أن الشافعي قال به[1].

ومن أشهر المؤلفات الإسلامية ذيوعًا في مجال التأليف في النظم السياسية الإسلامية، نجد كتاب «سراج الملوك» لأبي بكر الطُّرْطُوشي[2]، فهذا الكتاب قد جمع محاسن سياسات ست أمم هي: «العرب، والفرس، والروم، والهند، والسند، والسند هند»[3].

وقد ألَّف الطرطوشي هذا الكتاب للوزير الجديد في مصر «المأمون البطائحي[4]»، وكان الغرض إظهار الحق، واتباع ما أملاه الشرع، وضرورة احترام مذاهب السنة، خاصة أن المأمون كان وزيرًا للدولة العبيدية الشيعية في مصر.

وكتاب «سراج الملوك» يتألف من أربعة وستين فصلاً، تتناول سياسة الملك، وفنَّ الحكم، وتدبير أمور الرعية، وقد تناول في كتابه الخصال التي يقوم عليها الملك، والخصال المحمودة في السلطان، والتي تمكِّن له ملكه، وتسبغ الكمال عليه، والصفات التي توجب ذمَّ السلطان، وعرَّج على ما يجب على الرعية فعله إذا جنح السلطان إلى الجور، وتناول صحبة السلطان وسيرته مع الجند، وفي اقتضاء الجباية وإنفاق الأموال، وقد تحدث الطرطوشي في كتابه عن الوزراء وصفاتهم وآدابهم، وتَكَلَّم عن المشاورة والنصيحة باعتبارهما من أسس الملك، وعرض لتصرُّفات السلطان تجاه الأموال والجباية، ولسياسته نحو عماله على المدن، وتناول سياسة الدولة نحو أهل الذمة، وما يتصل بذلك من أحكام، وتحدث عن شئون الحرب وما تتطلبه من سياسة وتدبير.

---

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية ص٢٠.

(٢) الطُّرطُوشي: هو أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف القرشي الطرطوشي (٤٥١- ٥٢٠هـ/ ١٠٥٩- ١١٢٦م)، أديب، من فقهاء المالكية. من أهل طرطوشة بشرقي الأندلس، وتوفي بالإسكندرية. انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٢- ٢٦٤.

(٣) أبو بكر الطرطوشي: سراج الملوك ص٣.

(٤) المأمون البطائحي: (ت٥١٩ هـ/ ١١٢٥م) نشأ فقيرًا، وكان يعمل حمالاً، وعمل عند الأفضل العبيدي فتقدم وتميز حتى ترقى به الحال إلى وزارة مصر، كان شهمًا مقدامًا، جوادًا بالأموال، سفاكًا للدماء، ثم إنه تآمر لقتل الآمر، فعرف به، فقبض عليه وصلبه. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٥٥٣.

وقد كتب عبد الرحمن بن عبد الله الشَّيزَري (ت ٥٨٩هـ) كتابه «المنهج المسلوك في سياسة الملوك»، وكان الهدف من تأليفه، تقديم النصح والإرشاد للسلطان صلاح الدين ابن أيوب عن طريق القصص، واستخلاص العبر من أحوال الممالك السابقة، ولذلك يقول الشيزري في سبب تأليف هذا الكتاب: «جمعت لخزانة علومه (صَلاح الدين) هذا الكتاب، وهو يحتوي على طرائف من الحكمة، وجواهر من الأدب، وأصولٍ في السياسة وتدبير الرعية، ومعرفة أركان المملكة، وقواعد التدبير وقسمة الفيء والغنيمة على الأجناد، وما يلزم أهل الجيش من حقوق الجهاد، ونبهت فيه على الشيم الكريمة، والأخلاق الذميمة، وأشرت فيه إلى فضل المشورة والحث عليها، وكيفية مصابرة الأعداء، وسياسة الجيش، وأودعْتُه من الأمثال ما يسبق إلى الذهن شواهد صِحَّتها، ومعالم أدلتها، مع نوادر من الأخبار، وشواهد من الأشعار..»[1]. ولا شكَّ أن قائدًا كصلاح الدين يستعين بمُنظِّري الأمور السياسية، وبالعلماء العارفين في هذا العلم، لجدير بأن يُحقِّق النصر تلو النصر، وأن تعلو قوة دولته فوق الدول؛ حيث استعان بالعلم، وتَدَبُّر سنن من كان قبله من الخلفاء والملوك.

وهذا الكتاب يهتم بالسياسة الداخلية والخارجية للدولة، فالمؤلف يحثُّ السلطان على ضرورة الجلوس بنفسه لفضِّ المنازعات بين الرعية، فيقول: «اعلم أن جلوس الملك لكشف قصص المظلومين، والفصل بين المتنازعين، من أعظم قوانين العدل الذي لا يعمُّ الصلاح إلا بمراعاته، ولا يتم التناصف إلا به»[2]. وفي حديثه عن أسباب نجاح سياسة الملك وأسباب فشلها، فإنه يُوَجِّه نصيحة مهمة لصَلاح الدين إذ يقول: «إن الأسباب التي تجر الهُلْك إلى المُلك ثلاثةُ أسباب، أحدها: من جهة المَلِك، وهو أن تغلُب شهواته على عقله، فلا تسنح له لذة إلا افتضَّها، ولا راحة إلا افترضها. الثاني: الوزراء، وهو تحاسدهم المقتضي لتعارض الآراء، فلا يسبق أحدهم إلى حقٍّ إلا فنَّدُوه وعارضوه. الثالث: من جهة الجند، وخواصِّ الأعوان، وهو النكول عن الجلاد، وترك المناصحة في الجهاد»[3].

---

(١) الشيزري: المنهج المسلوك في سياسة الملوك ص١٥٨، ١٥٩.

(٢) المصدر نفسه ص٥٦٢، ٥٦٣.

(٣) المصدر نفسه ص٥٥٧.

ويأتي كتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» لتقي الدين بن تيمية[١] بمثابة لفتة مهمة في تاريخ الكتابات السياسية الإسلامية؛ فلقد تَنَبَّه ابن تيمية - رحمه الله- أن سرَّ تخلُّف المسلمين، واستباحة بلدانهم، وتجرُّؤ أعداء الإسلام عليهم، يكمن في فساد الراعي ومن بعده فساد رعيته؛ لذلك ناقش هذا الكتاب فساد مؤسسة الحكم والإدارة من محورين مهمين؛ الأول: «أداء الأمانات» في الولايات والأموال. والثاني: الحدود والحقوق؛ حدود الله وحقوقه، والحقوق التي للخلق، ومن ثم عالج هذا الكتاب جانب السلوك والأخلاق، وجانب الحقوق والواجبات لكل من الراعي والرعية، وقد لاقى هذا الكتاب رواجًا واهتمامًا كبيرًا من الباحثين في القديم والحديث[٢].

ويُجسِّد ابن خلدون قمة التطور الكتابي في المنظومة السياسية الإسلامية، حيث أوضح بجلاء علاقة المجتمع بالسياسة، وكيفية تواؤم أطياف المجتمع المختلفة والمتشابكة في بوتقة واحدة، والملاحظ أن ابن خلدون في مُقَدِّمته الشهيرة لم يتوقف عند حدود مجتمع بعينه؛ إذ وضع مجموعة من الأنماط المتفاوتة، واستطاع أن يجد لهذه الأنماط - البدوية أو الحضرية - الحلول الناجعة، وتُعْتَبر مؤلفاته المختلفة، وخاصة «المقدمة» دليلاً على استيعابه وفهمه العميق، فنجد أن مفهومَيْ الخلافة والإمامة على سبيل المثال، قد أخذا عنده حيزًا واسعًا، وعمقًا بيِّنًا؛ فهو يُقرِّر أن الخلافة «حملُ الكافَّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[٣].

غير أن ابن خلدون قد فرَّق بين الخلافة والمُلْك، فقال: «وجب أن يرجع في ذلك (حقيقة الملك) إلى قوانين سياسية مفروضة يُسَلِّمها الكافَّة وينقادون إلى أحكامها... فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصَرَائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يُقَرِّرها ويُشَرِّعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة...»[٤].

---

(١) ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م). الشيخ الإمام العالم العلامة المفسر الفقيه المجتهد الحافظ المحدث شيخ الإسلام. ولد بحران وتوفي بدمشق. انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ٧/ ١١.

(٢) انظر: ابن تيمية: السياسة الشرعية ص٤، ٥.

(٣) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ١٩١.

(٤) المصدر نفسه ١/ ١٩٠، وانظر: ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ١/ ١١٩.

وقبل أن نختم حديثنا عن دور المسلمين الريادي في مجال المؤلفات السياسية، يجب أن نؤكد على أن نظرة المؤلفات الإسلامية للأنظمة السياسية كانت نظرة منطلقة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وكانت متقيدة بهما، فلم تَتَّبع أهواء الحكام في ترسيخ دائرة الظلم، وقهر الرعية، بل كانت ناصحة لهم، لا فرق في ذلك بين القديم منها والحديث، بيد أنها كانت مختلفة فيما بينها من ناحية الأسلوب، أو معالجة موضوع جديد.

ولذلك فإن غاية هذه المؤلفات تكمن في ابتغاء رضوان الله، والأمل في نهضة الحضارة الإسلامية في عصور هؤلاء العلماء الأجلاء، وعند المقارنة بين هذه المؤلفات الإسلامية وبين كثير من مؤلفات الغربيين في هذا المجال: ككتاب «الأمير» للإيطالي مكيافيللي، نجد أن هناك بونًا شاسعًا بين الغايتين؛ فكتاب ميكافيلي[1] قد كتبه لإرضاء حاكم إحدى المدن الإيطالية، وشرح خلال هذا الكتاب كيف يجب أن يتصرف الأمير الكفء، وكان مبدؤه الأساسي هو «الغاية تُبَرِّر الوسيلة»، بمعنى أن أي وسيلة يمكن استخدامها، ولو كانت غير نبيلة أو مشروعة، ما دامت ستوصل في النهاية إلى هدف نبيل، وقد أوصى ميكافيللي في كتابه بضرورة استخدام أساليب المكر والدهاء والخداع والتدليس والمراوغة، بجانب استخدام أساليب القهر والقوة والشدة والردع؛ لإحكام السيطرة على سلوك المرءوسين، وكان يقول: إنه لا أخلاق في السياسة[2].

ولا شك أن هذا الكتاب - وكل من تأسوا به كنابليون بونابرت[3]، وهتلر[4] وغيرهما من دكتاتوريي العالم- لم يكن هدفه وهدفهم فرض العدل بين الرعية، والبحث عن الرفاهة الاجتماعية لهم، بقدر ما كان تسويغًا لنهب الأمة، وإرضاءً لنهم الحكام، ومن ثَمَّ فإن المؤلفات الإسلامية في هذا الجانب كانت بهدف تقويم اعوجاج الحكام والرعية، وحَثِّهم – بآليات مختلفة، وبأساليب متعددة – على ضرورة تحكيم شرع الله ﷻ في أرضه.

---

(١) ميكافيلي: نيكولو ميكافيلي (١٤٦٩ – ١٥٢٧م)، ولد في إيطاليا بفلورنسا، يعتبر مؤسس التنظير السياسي الواقعي، أو ما يعرف الآن بعلم السياسة، أشهر كتبه كتاب«الأمير».

(٢) انظر: علي بن نايف الشحود: الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل ص٢٩٤.

(٣) بونابرت: نابليون بونابرت (١٧٦٩ – ١٨٢١ م) من أشهر القادة العسكريين الأوروبيين في العصر الحديث، قاد الحملة الفرنسية ضد مصر، وخاض معارك طاحنة في أوروبا ولم يهزم في واحدة، إلا معركة واترلو، والتي نفي بعدها إلى جزيرة سانت هيلينا، حيث توفي.

(٤) هتلر: أدولف هتلر (١٨٨٩ – ١٩٤٥م) زعيم ألمانيا المشهور، خاض الحرب العالمية الثانية ضد الحلفاء، حتى سقطت برلين في أيديهم، مات منتحرا.

المبحث السابع

علاقة الحاكم والمحكوم في الحضارة الإسلامية

كانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الحضارة الإسلامية تقوم على الاحترام المتبادل، فلم تكن شبيهة بعلاقات ملوك الروم والفرس مع رعيتهم، والتي كانت تقوم على القهر والاستبداد، وتقسيم أفراد مجتمعاتهم إلى طبقات متفاوتة.

والمنهل الذي حرص المسلمون - الراعي والرعية - على الأخذ منه، وضرورة التأسي به، كان قائمًا على اتباع القرآن الكريم والسنة النبوية في هذا الشأن؛ ولذلك لم يكن أئمة المسلمين يحكمون رعاياهم إلا من هذا المنطلق، إلا مَنْ شذَّ على هذه القاعدة، وهم قليل، ومن هنا كان للأمة دور كبير في تقويم الحكام والمسئولين على جميع مستوياتهم.

ولقد جعل رسول الله ﷺ أفضل الجهاد تقويمَ الحاكم الظالم من خلال توجيهه ناحية الحق، فقال ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[(١)]. ومن هنا كان من حق الأمة كلها محاسبة الخلفاء المخطئين، ومبدأ محاسبة الإمام مبدأ إسلامي متوازٍ مع قيام الخلافة الإسلامية منذ القدم، بل رأينا من الخلفاء أنفسهم من يُنادي به، فأبو بكر ﷺ قد أشار إلى هذا الأمر في خطبته الأولى بعد البيعة العامة بقوله: «إن أسأتُ فَقَوِّمُوني...»[(٢)].

لذلك كان رسول الله ﷺ يسمع لأصحابه، وينزل على رأيهم إذا ثبت صحة هذا الرأي؛ فالنبي ﷺ في غزوة بَدْر قد نزل هو وأصحابه في أقرب مكان من ماء قرب بدر، لكن الصحابي الجليل الحباب بن المنذر ﷺ لم يرضَ بذلك، فقال بأدب جمٍّ لقائد المسلمين وإمامهم ﷺ: «يا رسول الله، أرأيتَ هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكهُ الله، ليس لنا أن نُقَدِّمه ولا نتأخَّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: «بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ». فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم

(١) سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر (٢١٧٤) وقال: وهذا حديث حسن. وأبو داود (٤٣٤٤)، والنسائي (٤٢٠٩)، وابن ماجه (٤٠١١)، وأحمد (١٨٨٥٠)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٢٢٠٩).

(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٢٣٨.

فننزله، ثم تغوِّر ما وراءه من القُلُب[1]، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماء، فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله ﷺ: «لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ». فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقُلُبِ، فغوِّرت، وبني حوضًا على القليب الذي نزلَ، فمُلِئ ماءً ثم قذفوا فيه الآنية»[2].

إن هذا الموقف الخالد من جندي من أجناد المسلمين، مع القائد العام لقوات المسلمين لَيُؤكد عظم الحضارة الإسلامية، فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم، علاقة تشاور وتحاور واحترام، وما نزول النبي ﷺ على رأي الحباب ﷺ إلا تأكيدًا وتقنينًا لهذه العلاقة الوثقى بين الراعي والرعية في الحضارة الإسلامية.

وقد وجدنا أعرابيًّا يُسائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ بشأن بعض أراضٍ رعوية قد حماها عمر ﷺ، وأمر ألا يُستفاد بها حتى يأذن بذلك، فقال الأعرابي: «يا أمير المؤمنين، بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، فعلام تحميها؟ فأطرق عمر ﷺ وجعل ينفخ ويفتل شاربه، وكان إذا كره أمرًا فتل شاربه ونفخ، فلما رأى الأعرابي ما به جعل يُرَدِّد ذلك، فقال عمر: المال مال الله، والعباد عباد الله، فلولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبرًا في شبر»[3].

وكان من ولاة عمر ﷺ من كان على درجة عالية من خشية الله، حتى رأينا أهل ولايته في غنى، وهو في فقر مدقع، فمن هؤلاء الولاة سعيد بن عامر الجمحي، فقد روى ابن عساكر علي بن الحسن في (تاريخ مدينة دمشق) أنه «لما قَدم عمرُ حمصَ أمرهم أن يكتبوا له فُقَرَاءهم، فرجع الكتاب فإذا فيه سعيد بن عامر، قال: من سعيد بن عامر؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، أميرُنا. قال: وأميركم فقيرٌ. قالوا: نعم. فعجب، فقال: كيف يكون أميركم فقيرًا؟ أين عطاؤه؟ أين رزقه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، لا يُمْسِك شيئًا. قال: فبكى عمر حتى عمد إلى ألف دينار فصرَّها، وبعث بها إليه، وقال: أقرِئُوه مني السلام». لكن

---

(١) القُلُب: جمع قليب، وهو البئر، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قلب ١/ ٦٨٥.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٦٢٠، وابن كثير: السيرة النبوية ٢/ ٤٠٢، والسهيلي: الروض الأنف ٣/ ٦٢، والطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٢٩.

(٣) النووي: المجموع ١٥/ ٢٣٤.

الأمير لم يقبل بأموال عمر ﷺ ودفعها إلى المجاهدين في سبيل الله![1].

وهذا التابعي الجليل أبو مسلم الخولاني، لا تأخذه في الله لومة لائم، يقوم إلى خليفة المسلمين، وأعظم قائد في الأرض، وهو على منبره، فيقول له: «يا معاوية، إنما أنت قبر من القبور، إن جئت بشيء كان لك شيء، وإلا فلا شيء لك، يا معاوية، لا تحسب أن الخلافة جمع المال وتفرقته، إنما الخلافة القول بالحق، والعمل بالمعدلة، وأخذ الناس في ذات الله، يا معاوية، إنا لا نبالي بكدر الأنهار إذا صفا لنا رأس عيننا، إياك أن تميل على قبيلة، فيذهب حيفُك بعدلك. ثم جلس. فقال معاوية: يرحمك الله يا أبا مسلم»[2].

ولقد ظهر مبدأ التكافل جليًّا في حضارتنا الإسلامية بين الحاكم والمحكوم؛ فقد اهتم الخلفاء برفع الحرج والمشقَّة عن رعاياهم، فهذا هو الخليفة العباسي المعتضد بالله (ت ٢٨٩هـ) يرفُق بطبقة الزراع، فكان يُقَدِّم لهم المساعدات العديدة، كما كان يؤجِّل أخذ الخراج منهم حتى بعد شهرٍ من إنتاج محاصيلهم، ليُساعدهم على تحسين أوضاعهم المالية والمعيشية؛ ولذلك تحسَّنت أحوالهم في عهده تحسنًا ملحوظًا[3].

وحتى في زمن الضعف الحقيقي الذي دبَّ في أوصال الخلافة العباسية، وجدنا من الخلفاء من كان يسعى لرفعة رعيته، وقضاء حوائجها؛ فقد كان الخليفة العباسي القادر بالله (ت٤٢٢هـ) من أهل الستر والديانة وإدامة التهجد، وكثرة البرِّ والصدقات، وكان يأخذ ثُلثي الطعام الذي يُهيَّأ لإفطاره، ويُقسِّمه بين جامِعَيْنِ كبيرين، بل كان يتخفَّى ويُغَيِّر زِيَّه بزيِّ العوامِّ، ليتسنى له التعرُّف على أحوال رعيته عن قُرب، وقد حُكي أنه صنَّف كتابًا في الأصول على مذهب أصحاب الحديث، وكان هذا الكتاب يُقرأ كلَّ جمعة في حلقة أصحاب الحديث بجامع المهدي، ويحضرُ الناس سماعه[4].

وفي أوقات المحن كان الخلفاء والأمراء يقفون بجوار رعيتهم، فقد كانوا يتألمون لتألمهم، ويتعاونون معهم بأنفسهم لقضاء حوائجهم، ففي عهد الأمير الأندلسي عبد

(١) انظر: ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٢١/ ١٤٨، ١٤٩.
(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٥/ ٢٩٧.
(٣) انظر: يوسف العش: تاريخ عصر الخلافة العباسية ص١٦٧.
(٤) ابن الجوزي: المنتظم ٧/ ١٦١.

الرحمن بن الحكم (ت٢٣٨هـ) واجهت الأندلس مجاعة شديدة كان سببها الجراد الأصفر بالأرض، وترتده بالجهات، فقام الخليفة بإطعام الضعفاء والمساكين مع عماله بنفسه[1].

أما العلاقة بين الخليفة والأمراء فكانت علاقة يشوبها الاحترام، وإعطاء الخليفة حقه وقدره في كل وقت، فمع مرور مؤسسة الخلافة بمرحلة من الضعف الشديد، وجدنا أن الضمير الجمعي للأمة- عامة الناس وقادتهم - يحترمون المؤسسة السياسية المتمثلة في الخليفة، وأبرز مثال على ذلك علاقة القائد المجاهد صلاح الدين يوسف بن أيوب بالخلافة العباسية، فالقيادة والسيطرة في واقع الأمر كانت في يد صلاح الدين، حيث كان البطل الحقيقي للأمة الإسلامية كلها، فهو المجاهد العسكري الذي حطم قوة الصليبيين، فاستطاع تحرير بيت المقدس، ورفع العزة والكرامة الإسلامية، وهو القائد السياسي لرقعة لا يُستهان بها؛ كانت تضم بلاد الشام ومصر والحجاز واليمن، ومع ذلك وجدنا المصادر التاريخية تؤكد على العلاقة الوثيقة بين صلاح الدين والخليفة العباسي، الذي لم يكن يملك من أمره شيئًا، اللهم إلا سيطرته على بغداد وما حولها، ومع ذلك وجدنا في الرسائل المتبادلة بين صلاح الدين والخليفة العباسي اعترافًا صريحًا بأن الخليفة العباسي هو الخليفة الشرعي للمسلمين؛ فقد أرسل صلاح الدين رسالة تهنئة للخليفة العباسي الناصر لدين الله[2]، ولم يقتصر الأمر على التهنئة؛ إذ كان صلاح الدين دائم الاستشارة للخليفة، بل كانت بعض فتوحات صلاح الدين خدمة للخليفة العباسي، وهذا ما يؤكده ابن كثير في تاريخه؛ فقد كان مقصود صلاح الدين لحصار الموصل وأهلها؛ «ردهم إلى طاعة الخليفة، ونصرة الإسلام»[3]. بل وصلت العلاقة بين الخليفة وصلاح الدين إلى أقصى درجات المودة والقربى، بأن منحه الخليفة الخِلَعَ والهدايا، وذلك عام ٥٧٠هـ[4].

وفي القرن الخامس الهجري كان يوسف بن تاشفين[5] - زعيم دولة المرابطين التي

---

(١) انظر: ابن حيان القرطبي: المقتبس من أنباء الأندلس ص٢٢٥.

(٢) انظر: محمد بن تقي الدين الأيوبي: مضمار الحقائق وسر الخلائق ص٥.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ٣٨٧.

(٤) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٥/ ١٣٢.

(٥) يوسف بن تاشفين: هو أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن إبراهيم الصنهاجي اللمتوني (٤١٠ - ٥٠٠هـ/ ١٠١٩ - ١١٠٦م) سلطان المغرب، وباني مراكش، وقائد معركة الزلاقة المشهورة، وكان من خير الناس تقوى وسياسة. انظر الزركلي: الأعلام ٨/ ٢٢٢.

وَحَّدت المغرب، ثم المغرب والأندلس معًا - يعتبر نفسه «خادم الإمام العباسي»[1]، برغم بُعْدِ المسافة بين المغرب والعراق، واستقلال المغرب على الحقيقة، إلا أن يوسف بن تاشفين حرص على أن يكون في ظلِّ الخلافة، فراسل ابن تاشفين الخليفة المستظهر الذي أجابه إلى طلبه وقلَّده المغرب، وكانت الخطبة في بلاد المرابطين للعباسيين، وتَسَمَّى يُوسف بأمير المسلمين لا بأمير المؤمنين تأدُّبًا مع الخليفة[2].

ولذلك فمع استقلال كثير من هؤلاء الأمراء بولاياتهم ومقاطعاتهم منذ تولية طاهر بن الحسين[3] لإمارة خراسان منذ عام ٢٠٥هـ -الذي استطاع أن يستقلَّ بالحكم هو وأولاده من بعده حتى عام ٢٥٩هـ - إلا أنه لم يكن ليخرج على الخلافة، ومتطلباتها، وفعلَ مثلَ ذلك من استقلوا على غرار الدولة الطاهرية في خراسان، وأحمدُ بن طولون والي مصر الذي استقل بها منذ عام ٢٥٤هـ، ومن بعده أولاده، وكذلك محمد بن طغج الإخشيد[4] في مصر منذ عام ٣٢٣ هـ، وبنو حمدان في حلب، وغيرهم في المغرب والأندلس.

والحق أن كثيرًا من هؤلاء الأمراء المستقلين، كانوا يُكِنُّون لمؤسسة الخلافة كل تقدير واحترام، فعلى الرغم من كونهم المتصرفين الحقيقيين في شئون البلاد والعباد، إلا أنهم كانوا تحت ظلِّ الخلافة العباسية في معظم الأوقات.

وهذا التطور الذي لحق بمنصب الإمارة منذ القرن الثالث الهجري، صاحبه تطور في المناحي الحضارية لكل إقليم أو ولاية على حدة؛ فقد سعى هؤلاء الأمراء المستقلُّون في تطوير وتحديث أقطارهم، والبحث عن سدِّ حاجات ومتطلبات رعاياهم، حتى وجدنا بعضهم يتفوق على مؤسسة الخلافة، سواء في الناحية العسكرية، أو الاقتصادية؛ فلا

---

(١) انظر: رسالة الإمام أبي بكر بن العربي إلى الإمام الغزالي. الصلابي: دولة المرابطين ص١٢٣.

(٢) أبو العباس الناصري: الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى ٢/ ٥٨.

(٣) طاهر بن الحسين: هو أبو الطيب طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي (١٥٩ - ٢٠٧ هـ/ ٧٧٥ - ٨٢٢ م) من كبار الوزراء والقواد، أدبا وحكمة وشجاعة، وطد الملك للمأمون العباسي، فولاه شرطة بغداد ثم ولاه الموصل وبلاد الجزيرة والشام والمغرب، ثم استقر في خراسان فقطع خطبة المأمون ومات مسموما وقيل: قتله أحد غلمانه. انظر الزركلي: الأعلام ٣/ ٢٢١.

(٤) محمد بن طغج الإخشيد: أبو بكر محمد بن طغج بن جف بن خاقان، الفرغاني التركي (٢٦٨ - ٣٣٤ هـ/ ٨٨٢ - ٩٤٦ م)، مؤسس الدولة الإخشيدية، توفي بدمشق. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٦٦.

عجب إذًا أن نرى الخليفة العباسي المستكفي بالله (ت ٣٣٨هـ) يكتب إلى والي مصر وأميرها المستقل محمد بن طغج الإخشيد، ويعرض عليه إمارة بغداد بجوار إمارته لكل من مصر والشام واليمن ومكة والمدينة؛ ولذلك كان من الطبيعي أن تتحسن أحوال مصر مع والٍ بكفاءة وقدرة الإخشيد، ومما يُدلل على تلك المكانة المرموقة التي احتلها أنه أمر بضرب الدينار الإخشيدي على عيار كامل، فصلحت النقود في عهده بعد فسادها[١].

ومما يُدلل على مدى التقدم المدني الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية في مجال الإمارة، ودور المحكومين والرعية في هذا الميدان، أن المسلمين في حالات الفتنة والثورات كانوا يعهدون إلى القاضي، أو الكاتب، أو من تتوفر فيه الصلاحية لتولية الإمارة في مثل هذه الأوقات العصيبة، حتى استقرار الأمور، ثم يُعزل ويؤتى بمن هو أهل لذلك، وهذا الحال كان جليًّا في الأندلس، فهذا «مروان بن عبد الله بن مروان من أهل بلنسية... وقاضيها ورئيسها يكنى أبا عبد الملك... ولي قضاء بلده في ذي الحجة سنة ٥٣٨هـ وقيل: في سنة تسع وثلاثين بعدها. ثم تأمَّر به، عند انقراض الدولة اللمتونية في عقب رمضان أو صدر شوال منها، وبويع له بذلك في صفر سنة أربعين، وأقام على ذلك يسيرًا، وخُلع وانفصل عن بلنسية...»[٢].

ويكاد القارئ في تاريخ وحضارة الأندلس يحسب أن هذه ظاهرة منتشرة هناك، تعارف عليها الناس وأقرُّوها، وهذا التأمُّر الذي يذكره ابن الأبّار، بمثابة رئيس مؤقت لتسيير شئون الدولة في وقت الفتنة والاضطراب، وهو شبيه عندنا باختصاص رؤساء مجالس الشعب عند وفاة رئيس أو انتهاء مدة رئاسته، قُبيل انتخاب رئيس جديد، وشبيه كذلك بمنصب نائب الرئيس في مثل تلك الأزمات، ومن ثم نجد مثل هذا التأمُّر يتمُّ مع آخر هو « أخيل بن إدريس القيسي الكاتب، من أهل رندة، يكنى أبا القاسم، كان من أهل العلم والأدب، معروفًا بالإدراك والبلاغة، جوادًا سمحًا، من أهل الذكاء والدهاء، وقد تأمَّر ببلده رندة في الفتنة، ثم خُلع، وكان في أول أمْرِهِ كاتبًا للقاضي أبي جعفر بن حمدين،

(١) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ٥٣.
(٢) ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ٢/ ١٨٥.

وولي بآخرة قضاء قرطبة وإشبيلية»[١].

ولما كان علماء المسلمين هم القلب النابض لهذه الأمة، فإنهم لم يرضوا طوال تاريخهم الحضاري بالظلم والضيم الذي وقع على عاتق هذه الأمة، فالإمام النووي - رحمه الله - له وقعة شهيرة مع سلطان مصر والشام ركن الدين بيبرس، الذي استولى على حوطة دمشق بحجة استخلاصها من التتار، فقد ضمها إلى أملاكه، وحَرَم مستحقيها منها، فما كان من النووي إلا وقد تصدَّى للظاهر بيبرس، فأخذ يُرسل له الرسالة تلو الأخرى، حتى أذعن بيبرس للأمر، وكان مما أرسله إليه: «قد لحق المسلمين بسبب هذه الحوطة على أملاكهم أنواع من الضرر لا يمكن التعبير عنها، وطُلب منهم إثبات لا يلزمهم، فهذه الحوطة لا تحلُّ عند أحد من علماء المسلمين، بل من في يده شيء فهو ملكه، لا يحلُّ الاعتراض عليه، ولا يُكَلَّف بإثباته. وقد اشتهر من سيرة السلطان أنه يحب العمل بالشرع ويوصي نوابه به، فهو أَوْلَى مَنْ عمل به»[٢].

إن هذه المواقف وغيرها من عشرات المواقف الأخرى دليل لا غبار عليه على كَمّ الحرية التي تمتَّعَتْ بها الرعية المسلمة، سواء كانت من عامة الناس وسوادهم، أم من العلماء والفقهاء وأصحاب الوجاهة والرأي، ومن ثَمَّ فهو مما يؤكد على عظمة الحضارة الإسلامية وروعتها.

* * *

(١) المصدر السابق ١/ ١٧٤.

(٢) عبد الرزاق الكيلاني: من مواقف عظماء المسلمين ص٢٦٢.

المبحث الثامن

الفتن السياسية من المنظور الحضاري

تعاملت الحضارة الإسلامية مع الفتن السياسية من منظور مغاير لم تعهده البشرية من قبل، فلم تُقَابَل كل الفتن بالقهر والبطش كما كان معهودًا من قبل، بل قابلتها بالأساليب المتفاوتة التي تدرأ كل فتنة على حدة، وأوضحت السنة النبوية دور الفرد في أوقات المحن والفتن، فعن عبد الله بن عمرو ﷺ أنه قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ إذ ذَكر الفتنة، أو ذُكرت عنده، فقال ﷺ: «إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ قَدْ مَرِجَتْ عُهُودُهُمْ، وَخَفَّتْ أَمَانَاتُهُمْ، وَكَانُوا هَكَذَا» وشبَّك بين أصابعه، قال: فقمت إليه فقلت له: كيف أفعل عند ذلك، جعلني اللهُ فداك؟ قال: «الْزَمْ بَيْتَكَ، وَامْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ، وَخُذْ مَا تَعْرِفُ، وَدَعْ مَا تُنْكِرُ، وَعَلَيْكَ بِأَمْرِ خَاصَّةِ نَفْسِكَ، وَدَعْ عَنْكَ أَمْرَ الْعَامَّةِ»[1]. فحضَّ النبي ﷺ الفرد المسلم، الذي لا يملك من أمره شيئًا ألاَّ يختلط مع الناس في هذه الفتن، والأحوط حينئذ أن يلزم الإنسان بيته.

على أن الحضارة الإسلامية كانت واقعية في تعاملها مع أحداث الفتن والثورات والاضطرابات، فأُولَى الفتن التي واجهت الأمة الإسلامية، اختلاف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ مع والي الشام معاوية بن أبي سفيان ﷺ؛ فقد أراد علي ﷺ عزل معاوية عن الشام، ومعاوية كان مُصرًّا على الأخذ بدم عثمان ﷺ، فلما تعارض الجانبان، وحدثت موقعة الجمل، ثم صفين، ومن ثم التحكيم، ثم مقتل علي ﷺ، فإن الأمة كلها في ذلك الوقت كانت في حالة غليان واضطراب واضح؛ ولذلك فإن أكثر ما يلفت النظر في هذه الفتنة، ما تمخَّض عنها في دَرْئِها، من خلال خليفة المسلمين الحسن بن علي رضي الله عنهما، فآخر ما أوصى به علي بن أبي طالب ﷺ ابنه الحسن وبني عبد المطلب، أنه قال: «يا بني عبد المطلب، لا ألفينَّكم تخوضون دماء المسلمين، تقولون: قُتل أمير المؤمنين، قُتل أمير المؤمنين، ألا لا يُقتلنَّ إلا قاتلي، انظر يا حسن، إن أنا متُّ من ضربته هذه، فاضربه ضربة

(١) أبو داود: كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي (٤٣٤٣)، وابن ماجه (٣٩٥٧)، وأحمد (٦٩٨٧)، وصححه الألباني: انظر: السلسلة الصحيحة (٢٠٥).

بضربة، ولا تُمَثِّل بالرجل»[١]. وهذا النهي من علي ﷺ لابنه، هو أمر لا فكاك منه للحسن وبني عبد المطلب جميعهم بعدم الخوض مرة أخرى في دماء المسلمين، كما حدث في الأعوام السابقة لمقتل علي بن أبي طالب ﷺ.

وعلى الرغم من مبايعة الأمة للحسن بن علي رضي الله عنهما بعد مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ عام ٤٠هـ، فإن أول ما فعله الحسن ﷺ أنه أعلن عن عزمه لتجنُّب دماء المسلمين، وقرَّر عدم الاعتماد على أهل العراق الذين خذلوه وخذلوا أباه من قبل، فأرسل إلى معاوية ﷺ لطلب الصلح، وبالفعل تصالح الطرفان، وتنازل الحسن بن علي ﷺ لمعاوية درءًا لدماء المسلمين، وقطعًا لدابر الفتنة[٢].

إن تنازل الحسن بن علي ﷺ لمعاوية ﷺ حقنًا لدماء المسلمين، بمحض إرادته، لهو دليل على أن هذه الحضارة أخذت في الاعتبار قيمة المسلم ودمه، وهذا ما لم تعرفه أي حضارة أخرى، فلقد كان الرومان يتلذَّذون بمشاهدة المعارك التي تقوم بين السباع والعبيد؛ حيث يُفتك بالعبد بين فَكَّي السبع، فيتضاحك الجمهور طربًا لذلك، أما الحضارة الإسلامية، فإنها قرَّرت على لسان رسول الله ﷺ أن دم المسلم أشد حرمة عند الله من هدم الكعبة حجرًا حجرًا[٣]!

ولقد تعاملت الشريعة الإسلامية بمرونة تامة مع الفتنة؛ حيث قرَّر رسول الله ﷺ أنه «إِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا..»[٤]. وهذا الأمر إقرار لولاية المتغلِّب كما قرَّر جمهور الفقهاء، والغرض من ذلك إجماع الأمة حول إمام واحد؛ حقنًا للدماء، ولمًّا للشمل، ومنعًا لحدوث الفتنة، ولذلك فحينما حدث التقاتل والتنازع بين عبد الله بن الزبير ﷺ وعبد الملك بن مروان رحمه الله على أمر الخلافة، واستقلال عبد الله بن

---

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ١٥٨.

(٢) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ١٦٧.

(٣) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: «مَا أَطْيَبَكِ وَأَطْيَبَ رِيحَكِ! مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ! وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ حُرْمَةً مِنْكِ؛ مَالِهِ وَدَمِهِ، وَأَنْ نَظُنَّ بِهِ إِلاَّ خَيْرًا». ابن ماجه: كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله (٣٩٣٢)، والترمذي (٢٠٣٢). وصححه الألباني: انظر: السلسلة الصحيحة (٣٤٢٠).

(٤) سنن ابن ماجه (٢٨٦١)، والترمذي (١٧٠٦)، ومسند أحمد (٢٧٣٠١)، وقال الألباني: حديث صحيح.

الزبير بالعراق والحجاز ومصر، ولم يبق مع عبد الملك إلا الشام، رأينا كبار الأمة وأهل الرأي فيها من الصحابة وأبناء الصحابة ينهون الناس عن الولوج في هذه الفتنة، التي قسَّمت الأمة إلى شطرين، وعدم مبايعة أحدهما ما داما منشقين متنازعين، حتى إذا انتهت الفتنة بتغلب عبد الملك بن مروان، واجتماع الأمة حوله، وجدنا بعض كبار الصحابة يُقرُّون بإمامته، ويُبايعونه، ومن هؤلاء عبد الله بن عمر رضي الله عنه الذي أرسل إلى عبد الملك رسالة جاء فيها: «إنِّي أقرُّ بالسَّمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سُنَّة الله وسُنَّة رسوله فيما استطعت، وإنَّ بَنِيَّ قد أقرُّوا بذلك»[1].

إن الفتنة من المنظور الحضاري الإسلامي أمر يجب الابتعاد عنه قدر الإمكان، والغاية من الابتعاد عن الفتنة تتمثل في حقن دماء المسلمين، وتحقيق الغاية من إقامة الخلافة الإسلامية القائمة على الوحدة والاعتصام ونشر دين الله وعبادته حق العبادة، هكذا كانت – وما زالت – غاية الحضارة الإسلامية، ومن ثم أقرَّت الشريعة الإسلامية قتل الخليفة الثاني مع وجود أول يقوم بالأعباء وينهض بها، فقال رسول الله ﷺ: «إِذَا بُويِعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقْتُلُوا الآخَرَ مِنْهُمَا»[2]. وهذا الحديث يشرحه الإمام ابن الجوزي بقوله: «إذا استقر أمر الخليفة وانعقد الإجماع عليه فبويع لآخر بنوع تأويل كان باغيًا، وكان أنصاره بغاة، يُقاتَلون قتال البغاة. وقوله: «فاقتلوا الآخر منهما» ليس المراد به أن يُقدَّم فيقتل، وإنما المراد: قاتلوه فإن آل الأمر إلى قتله جاز»[3].

إذن سعت الحضارة الإسلامية إلى وحدة المسلمين وتماسكهم، ومن ثم أجازت ولاية المتغلب[4]؛ إذا كان غرضها وَحدة الصف الإسلامي، وأفضلِ ما يُمثِّل به هذا الأمر، ما فعله المجاهد البطل يوسف بن تاشفين في الأندلس؛ فقد جمع الإمارات الأندلسية التي كان يحكمها ملوك الطوائف المتصارعون فيما بينهم، والمستعينون بعدوهم ضد بعضهم، تحت رايته، فبعدما قضى على شوكة أعداء الإسلام، وانتصر عليهم في موقعة الزلاقة عام

---

(١) البخاري: كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس؟ (٦٧٧٧).

(٢) مسلم: كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين (١٨٥٣).

(٣) ابن الجوزي: كشف المشكل من حديث الصحيحين ١/ ٧٩٥.

(٤) انظر: محمد رشيد رضا: الخلافة ص٤٤.

٤٧٩هـ، قرَّر أن يجمع هذه الإمارات كلها تحت راية دولة المرابطين، فأعطى الأمر لقواده بأن يفتحوا هذه الولايات، وقد أفتى له كبار العلماء في عصره بهذا، وعلى رأسهم حجة الإسلام الإمام الغزالي، ومن فتوى الإمام الغزالي تتضح فلسفة الحضارة الإسلامية في أمثال هذه المواقف. قال: «ولقد أصاب (أي يوسف بن تاشفين) الحق في إظهار الشعار الإمامي المستظهري، وهذا هو الواجب على كل مَلك استولى على قطر من أقطار المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها... وإن لم يكن بلغهم صريح التقليد من الإمام أو تأخَّر عنهم ذلك لعائق»[1].

لقد أعطت الحضارة الإسلامية الحلول الناجعة لوأد الفتنة، كما أنها قد تعاملت مع الفتن بواقعية تامَّة لم نجد لها مثيلاً في الحضارات الأخرى، ورأينا مشرِّعي الإسلام ودورهم الفقهي الذي ابتغى وحدة الأمة، فأقرَّ بولاية المتغلب، وقتل الخليفة الثاني، وأجاز ولاية المفضول مع وجود الأفضل، كل هذا بهدف اعتصام الأمة حول إمام واحد، وعدم تشرذمها الاجتماعي، ومن ثم تشرذمها الحضاري والديني والثقافي أمام الأمم الأخرى.

***

(١) الصلابي: دولة المرابطين ص١٢٣.

المبحث التاسع

الشورى

لا يمكن بأي حال أن نتطرق إلى المؤسسة السياسية الإسلامية دون الحديث عن واحدة من أهم مميزات هذه المؤسسة؛ فالإسلام قد جاء بمبدأ إنساني غاية في العظمة والروعة، وهو مبدأ الشورى، بل سُميت سورة من سور القرآن الكريم باسم «الشورى»؛ دلالة على أهمية تحقق هذا الشرط في أي شأن من شئون المسلمين.

وعلى الرغم من اختلاف الفقهاء حول آليات تنفيذ هذا المبدأ من ناحية الاختيار أو الوجوب والإلزام، لكنهم يُجْمِعُون على ضرورة تَحَقُّقِها بين المسلمين[1] مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[2].

وتُعرَّف الشورى بأنها طلب الرأي ممن هو أهل له، أو هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها[3]، وعليه فقد اتخذ المسلمون الشورى أصلاً وقاعدة من أصول الحكم وقواعده، وعليها قام ترشيح العدول من المسلمين لمن يرونه أهلاً للقوَّة والإمامة لتولِّي أمرهم؛ ومما يؤكِّد ذلك ويؤصِّله أن الرسول ﷺ لم يترك نصًّا مكتوبًا ولم يستخلف أحدًا ليتولَّى إمامة المسلمين، وإنما ترك الأمر شورى بينهم، وقد روى أبو وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب ﷺ: ألا تستخلف علينا؟ قال: «ما استخلف رسول الله ﷺ فأستخلف، ولكن إن يُرِدِ اللهُ بالناس خيرًا فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم»[4].

ومن هنا كانت الشورى أصلاً من الأصول الأولى للنظام السياسي الإسلامي، بل امتدَّت لتشمل كل أمور المسلمين؛ وتأسيسًا على ذلك فإن الدولة الإسلامية تكون قد

---

(١) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٤٨- ٢٥٢، وابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٢/ ١٥٠، والكاساني: بدائع الصنائع ٧/ ١٢، والقرافي: الذخيرة ١٠/ ٧٥، ٧٦، والشافعي: الأم ٥/ ١٦٨، وابن قدامة: الشرح الكبير ١١/ ٣٩٩.

(٢) (آل عمران: ١٥٩).

(٣) جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام، وعلاقتها بالدول الأخرى ص١٩٩.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك: كتاب معرفة الصحابة ﷺ، باب أبي بكر الصديق (٤٤٦٣)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

سبقت النظم الديمقراطية الحديثة في ضرورة موافقة الجماعة على اختيار مَنْ يقوم بولاية أمورها ورعاية مصالحها وتدبير شئونها؛ ممَّا يؤكِّد قيمة وفاعلية الإجماع عند المسلمين[١].

لكن من هُمْ أهل الشورى؟ أو أهل الاختيار؟ أو كما قال عنهم فقهاء المسلمين ومؤرخوهم: أهل الحل والعقد.

هناك اتفاق بأن الشورى في الإسلام منوطة بفئة من المسلمين يُطلق عليهم أهل الشورى (الحلِّ والعقد)، وقد تحدَّث الفقهاء عن ضرورة توافر بعض الشروط فيهم؛ وهي: العدالة، والعلم، والرأي، والحكمة. ومن ثَمَّ يمكن إجمالهم في «العلماء والرُّؤساء ووجوه النَّاس الَّذين يتيسَّر اجتماعهم»[٢].

لذلك كانت الشورى من الأمور الضرورية الملحة التي يفرضها الإسلام على ولاة الأمور، ويمكن القول: إنها من أهم المظاهر الحضارية التي أسهم المسلمون في إيجادها وإرسائها في المجتمع الإسلامي، وتأثر بها الآخرون، خاصة في أوربا منذ القرن الثالث عشر الميلادي، ولذلك كانت الشورى نوعًا من التعبير عن الإرادة الإلهية؛ استنادًا إلى ما يقوله الرسول ﷺ: «إِنَّ أُمَّتِي لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ»[٣]. ويهمنا أن نلاحظ أن الخليفة في الإسلام لا يمكن أن يُعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية، أي أنه لا يملك أن يُصدر تشريعًا؛ لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين أو مجموع الأمة[٤]، وهذا بالطبع في حالة غياب نصٍّ صريح قطعي الدلالة من القرآن والسنة.

ومن أبرز الأمثلة التي تُدلل على رُقي مبدأ الشورى وتفوقه على غيره من الآليات والوسائل المستحدثة في تولية الحاكم، ما لمسناه في واقع الخلفاء الراشدين، فعندما طُعن عمر بن الخطاب ﷺ وقارب الأجل، سأله الصحابة أن يترك عهدًا لمن سيخلفه فرفض، بيد أنه جعل البيعة في ستة من صحابة رسول الله ﷺ، وهم الذين أجمعت الأمة على

---

(١) فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ص ٢٤، ٢٥.

(٢) النووي: المنهاج ١٢/ ٧٧.

(٣) سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٣٩٥٠)، والترمذي (٢١٦٧)، وأبو داود (٤٢٥٣)، وأحمد (٢٧٢٦٧)، ومسند عبد بن حميد (١٢٢٤)، والحاكم (٨٦٦٤)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) السنهوري: فقه الخلافة ص١٢٢، ١٢٣.

صلاحهم والالتفاف حولهم، ومن ثَمَّ قرَّر عمر ﷺ أن يوقظ أمر الشورى بين المسلمين، فقال: «عليكم هؤلاء الرهط الذين قال رسول الله ﷺ: إنهم من أهل الجنة. سعيد بن زيد ابن عمرو بن نفيل منهم؛ ولست مدخله؛ ولكن الستة: عليٌّ وعثمان ابنا عبد مناف، وعبد الرحمن وسعد خالا رسول الله ﷺ، والزبير بن العوام حواريُّ رسول الله ﷺ وابن عمته، وطلحة الخير بن عبيد الله؛ فليختاروا منهم رجلاً؛ فإذا وَلَّوا واليًا فأحسنوا مؤازرته وأعينوه، إن ائتَمَن أحدًا منكم فليؤدِّ إليه أمانته...»[1].

وبعدما فرغ المسلمون من دفن عمر بن الخطاب ﷺ، اجتمع مجلس الشورى، وفي داخل هذا المجلس المحدَّد عددًا بستة أفراد، وزمنًا بثلاثة أيام، استطاع المجتمعون أن يفرغوا من الأمر بسلام، حيث تمكَّنوا من تولية عثمان بن عفان ﷺ، وكان أولُ المبايعين المنافسُ الأول علي بن أبي طالب ﷺ، وهذا دليل على رُقي نظام الشورى الإسلامي القائم على احترام حرية الأمة في الاختيار، فأهل المدينة قد وافقوا على ترشيح عمر بن الخطاب ﷺ لمن عَيَّنهم لأمر الخلافة، ولم يكن هذا الترشيح من عمر ﷺ قسرًا للأمة وإجبارًا لها، ثم وافق أعضاء الهيئة الاستشارية، وهم في ذات الوقت المرشحون أنفسهم على استخلاف أحدهم وهو عثمان ﷺ، ولم تكن موافقتهم وحدها هي المعتمد في تنصيب عثمان، بل استشير في هذا الأمر كلّ من كان بالمدينة من ساكنيها، أو من زوارها، أو القادمين إليها من أمراء الأجناد وأشراف الناس[2]، ومن ثَمَّ فقد اجتمعت الأمة كلها، والمتمثلة في الأنصار والمهاجرين على عثمان ﷺ وبايعوه.

ويبقى أن نشير إلى أن نظام الشورى الإسلامي يختلف كثيرًا عن النظم الديمقراطية الوضعية، فالديمقراطية التي تعتبر حكم الشعب للشعب، ينتج عنها أن الشعب هو الذي يضع دستوره وقوانينه، وهو السلطة القضائية التي تحكم بين الناس بتطبيق القوانين الموضوعة، وحتى يتمكن الشعب من مباشرة سلطة التشريع، ووضع القوانين، والفصل بين السلطات، يتم اللجوء إلى إجراء انتخابات عامة، والتي ينتج عنها اختيار مجموعة من الأفراد، يكونون قادرين على مراقبة سائر السلطات، فمن حق هذه الهيئة المنتخبة عزل

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٢٩٣.
(٢) المصدر نفسه ٣/ ٤٢٢.

الوزراء، ومحاسبة المسئولين وعلى رأسهم رئيس الدولة، ومع وجاهة هذا الأمر، إلا أن نظام الشورى الإسلامي يختلف عن هذا التصور، فالشورى في الإسلام تقوم على حقيقةٍ، مفادها أن الحكم هو حكم الله المنزَّل بواسطة الوحي على رسول الله ﷺ، الذي يُعدُّ الالتزامُ به أساس الإيمان، والعلماء هم أهل الحلِّ والعقد، وهم على رأس رجال الشورى، وليس للعلماء مع حكم الله في إطار الشورى إلا الاجتهاد في ثبوت النصِّ، ودقَّة الفهم، ورسم الخطط المنهجية للتطبيق، والحقُّ أن النظام الديمقراطي يَسْهُل التحايل عليه، من خلال سيطرة بعض الأحزاب أو القوى على العمل السياسي في دولة من الدول، ومن ثم يفرض هذا الحزب، أو تلك الفئة وجهة نظرها على الأمة، لكن الشورى تجعل الهيمنة لله وحده، فتُعْلِي حُكْمه وتشريعه على سائر الأحكام والتشريعات، فتؤدِّي إلى ظهور رجال يعيشون في معية الله، ويخشونه بصدق[1].

ويبقى أن نشير إلى أن هذا النظام الإسلامي الباهر ظهر في وقت سيطرة الديكتاتوريات على أنظمة الحكم في العالم، سواء في بلاد الفرس أو الروم أو الهند أو الصين، وأن العالم لم يعرف هذه الشورى ولا حتى الديمقراطية - الأقل شأنًا من الشورى - إلا بعد ما يقرب من اثني عشر قرنًا من الزمان، وذلك بعد قيام الجمهورية الفرنسية وذهاب النظام الملكي فيها، ولهذا فالشورى - بلا جدال - تُعدُّ واحدة من أعظم إسهامات المسلمين للحضارة الإنسانية.

وبعدُ؛ فإننا لن نستطيع أن نستقصي كل ما أتت به هذه الحضارة الإسلامية العريقة، وكفى ما مرَّ بنا دليلاً على رُقي وعِظم حضارتنا في مجال من أهم مجالاتها على الإطلاق.

***

(١) أحمد أحمد غلوش: النظام السياسي في الإسلام ص٦١- ٦٤.

الفصل الثاني

الوزارة

إن الوزارة لفظة عربية أصيلة، قد اشتقت من الفعل وزر وآزر، قال ابن منظور في لسان العرب: «الوَزِيرُ حَبَأُ[1] المَلِكِ الَّذِي يَحْمِلُ ثِقْلَهُ وَيُعِينُهُ بِرَأْيِهِ، وَقَدِ اسْتَوْزَرَهُ وَحَالَتُهُ الْوَزَارَةُ وَالْوِزَارَةُ... وَوَازَرَهُ عَلَى الأَمرِ أَعَانَهُ وَقَوَّاهُ وَالأَصْلُ آزَرَهُ»[2].

وقد اخْتُلِفَ في اشتقاق اسم الوزارة على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه مأخوذ من الوِزْر وهو الثقل؛ لأنه يحمل عن الملك أثقاله. والثاني: أنه مأخوذ من الوَزَر، وهو الملجأ، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلاَّ لاَ وَزَرَ﴾[3] أي: لا ملجأ، فسُمِّيَ بذلك؛ لأن المَلِكُ يلجأ إلى رأيه ومعونته. والثالث: أنه مأخوذ من الأَزْر وهو الظهر؛ لأن الملك يُقَوَّى بوزيره، كقوَّة البدن بالظهر[4]. وقد جاء في ذلك قوله تعالى حكاية عن نبيِّه موسى عليه السلام: ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (٢٩) هَارُونَ أَخِي (٣٠) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (٣١) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[5]، فقد قرن الوزارة بِشَدِّ أزره، وإشراكه في أمره، وظهر ذلك أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا (٣٥) فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾[6].

وقد كان الرسول ﷺ يستعين في تصريف أمور الدولة وقضاء مصالح الناس بأصحابه، وكان أكثر ما يستعين بأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما، وقد روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «... وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ فَجِبْرِيلُ

---

(١) حبأ الملك: جليسه وخاصته.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة وزر ٥/ ٢٨٢.
(٣) (القيامة: ١١).
(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٢٤.
(٥) (طه: ٢٩ - ٣٢).
(٦) (الفرقان: ٣٥، ٣٦).

وَمِيكَائِيلُ، وَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»[١]. وفي حديث سقيفة بني ساعدة قال أبو بكر الصديق ﷺ للأنصار: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»[٢].

وهذا الحديث الشريف – الذي تُدلل فيه كلمة الوزير على معنى المعونة، وحمل أثقال الحكم[٣] – لهو أكبر دليل يدحض ما حاول البعض نشره من أن الوزارة بمبناها ومعناها لم تُعرف إلا في العصر العباسي[٤].

ولأهمية الوزارة في الحضارة الإسلامية فقد أفردنا لها مبحثين مهمين، وهما:

- المبحث الأول: عظمة الوزارة في الحضارة الإسلامية
- المبحث الثاني: إسهامات المسلمين النظرية في نظام الوزارة

* * *

---

(١) الترمذي: كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر (٣٦٨٠) وقال: هذا حديث حسن غريب. والحاكم (٣٠٤٦)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٢٤٣.

(٣) المناوي: فيض القدير ٢/ ٦٥٦.

(٤) انظر: عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية ص١٨٤.

المبحث الأول

عظمة الوزارة في الحضارة الإسلامية

لقد تحدث كثير من فقهاء ومؤرخي الإسلام عن أهمية هذا المنصب، فيذكر الماوردي أن «كل ما وُكل إلى الإمام من تدبير شئون الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه وحده، إلا بالاستنابة والاستعانة، فكانت نيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها؛ ليستظهر بها على نفسه، ويكون في ذلك أبعد من الزلل، وأمنع من الخلل، والاستعانة بالغير يضمن العمل»[(١)]. وذكر ابن خلدون تعريفه لهذا المنصب المهم بقوله: «هي أم الخطط السلطانية، والرتب الملوكية؛ لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة»[(٢)].

وقد كان عمر بن الخطاب ﷺ (ت٢٣هـ) بمثابة وزير أبي بكر ﷺ، يستشيره في كل أموره، ويُعينه في تصريف حكمه، ومن أبرز الأمور التي أشار فيها عمر ﷺ على أبي بكر أن يجمع القرآن الكريم، خوفًا من ضياعه؛ إذ قُتل معظم حفظته وقُرَّائه في موقعة اليمامة، وهذا الأمر يرويه زيد بن ثابت ﷺ، وهو الذي أنيط به جمع القرآن الكريم، حيث قال: «أرسل إليَّ أبو بكر - مقتل أهل اليمامة - فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر ﷺ: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقُرَّاء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنتَ تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه...»[(٣)].

إذن لم تكن الوزارة كلمة مستحدثة في العصر العباسي، أو أدخلها الفرس إلى الثقافة العربية؛ فقد رأينا من سيرة الرسول وأقواله، وحياة الخلفاء الراشدين ما يقف أمام تلك الآراء التي تنسب الوزارة إلى العصر العباسي.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٣٢.

(٢) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٣٦.

(٣) البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٤٧٠١).

ومهما يكن من أمر؛ فقد تطور منصب الوزارة في العصر الأموي؛ فاتساع الدولة، وكثرة أفرادها، ومستجداتها، كان من شأنه أن يستعين الخليفة بمن يثق في صلاحيتهم لتسيير شئون الحكم، فنجد معاوية بن أبي سفيان ﷺ يستوزر عمرو بن العاص ﷺ، وإن لم يكن يطلق ذلك صراحة؛ فقد كان عَمرو ﷺ يقول لمعاوية: «يا أمير المؤمنين، ألست أنصح الناس لك؟! قال: بذلك نلت ما نلت»[1].

وقد ذكر الطبري منصب الوزراء صراحة في عهد الخلافة الأموية في حادثة شكاية أهل مصر على أحد أمرائهم، وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك (ت١٢٥هـ) الذين أتوا إليه، بيد أنهم لم يتمكَّنوا من مقابلته، «فلما طال عليهم، ونفدت نفقاتهم، كتبوا أسماءهم في رقاع، ورفعوها إلى الوزراء، وقالوا: هذه أسماؤنا وأنسابنا، فإن سألكم أمير المؤمنين عنا فأخبروه..»[2]. ولا شكَّ أن هؤلاء الوزراء الذين ذُكروا في النصِّ السابق هم المقربون من هشام بن عبد الملك، والنافذون في شئون دولته.

بل وجدنا في حوادث عام ٨٥هـ عند الطبري، نصًّا يُفيد بأن مهام قَبِيصة بن ذُؤَيب، بمثابة مهام وزير في عصرنا الحالي؛ فقد كان عبد الملك بن مروان يقول: «لا يُحجب عني قَبِيصة أي ساعة جاء من ليل أو نهار، إذا كنتُ خاليًا أو عندي رجل واحد، وإن كنت عند النساء أُدْخِل المجلسَ، وأُعْلِمت بمكانه، فدخل، وكان الخاتم إليه، وكانت السِّكة إليه، تأتيه الأخبار قبل عبد الملك، ويقرأ الكتاب قبله، ويأتي بالكتاب إلى عبد الملك منشورًا..»[3].

وهذه النصوص السابقة التي ألمحتْ إلى وجود منصب الوزارة في العصر الأموي، تُدلل على أن طبيعة هذا المنصب في ذلك العصر كانت تشاورية فقط، فلم يكن الوزير أو المستشار بالأحرى يمتلك سُلطة تنفيذية فعلية، اللهم إلا ما وجدناه عند عبد الحميد الكاتب الذي كان وزيرًا لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية.

والحق أن منصب الوزارة بدأ يأخذُ شكلاً مغايرًا في الخلافة العباسية عما كان عليه من

---

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه ٣/ ٣١٣.

(٣) المصدر نفسه ٥/ ٢٠٧.

قبل، فقد كان تعيين الوزراء أمرًا ضروريًّا، ويُعْتَبَرُ حفص بن سليمان المعروف بأبي سلمة الخلال (ت ١٣٢هـ/ ٧٥٠م)، أول مَنْ لُقِّبَ بالوزارة في الإسلام، وكان يقال له: وزير آل محمد. وهو الذي أنفق أموالاً كثيرة في سبيل الدعوة العباسية[١].

وقد قَلَّد أبو جعفر المنصور رجلاً اسمه سليمان بن مخلد المعروف باسم أبي أيوب المورياني الوزارة بجانب الدواوين، وقد ذكر ابن كثير أنه كان «صاحب ديوان الإنشاء»[٢].

ووصل الوزير في ظلِّ الخلافة العباسية إلى مكانة مرموقة، بل حدا به الأمر بأن صارت إليه أحوال البلاد والعباد، وهو ما نجده في أسرة البرامكة؛ فقد مُنح يحيى بن خالد البرمكي السلطة المطلقة، فأصبح بيده الأمر والنهي في الدولة؛ فيذكر ابن كثير أنه «لما وَلِي الرشيدُ عرفَ له حقه (أي ليحيى بن خالد)... وفوَّض إليه أمور الخلافة، وأَزِمَّتها ولم يزل كذلك حتى نكبت البرامكة»[٣].

ولقد كان الخلفاء العباسيون يُمعنون في البحث والتحرِّي عن أفضل الوزراء، فهذا الخليفة العباسي المأمون يضع مجموعة من المعايير لاختيار وزير له فيقول: «إنِّي التمستُ لأموري رجلاً جامعًا لخصال الخير، ذا عفَّةٍ في خلائقه واستقامةٍ في طرائقه، قد هذَّبَتْهُ الآداب وأحكمته التَّجارِب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قُلِّد مهمَّات الأمور نهض فيها، يُسكته الحلم، ويُنطقه العلم، وتكفيه اللَّحظة، وتغنيه اللَّمحة، له صولة الأمراء، وأناة الحكماء، وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء، إن أُحسن إليه شكر، وإن ابْتُلِيَ بالإساءة صبر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترقُّ قلوب الرِّجال بخلابة لسانه وحسن بيانه»[٤].

ومن ثَمَّ استوزر المأمونُ الفضلَ بن سهل (ت٢٠٢هـ)، وقد كان الْفَضل هذا من أعاظم الوزراء في التاريخ الإسلامي، ولمكانته أطلق المأمون يده في كل الأمور «وسماه ذا

(١) الزركلي: الأعلام ٢/ ٢٦٣.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ١١٠.
(٣) المصدر نفسه ١٠/ ٢٠٤.
(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٣٠، ٣١.

الرياستين؛ لتدبيره أمر السيف والقلم»[١]. أي جعله يتولَّى الأمور المتعلقة بالسياسة والحرب، ولم يكن ذلك الجمع لوزير سابق، كما أننا نجد الوزارة تُفوَّض إلى الفضل بن سهل بتوقيع خاصٍّ (أي خطيًّا) وهذا أول تشريف من نوعه، ولعل محتويات التوقيع توضِّح أهميته؛ إذ جاء فيه: «قد جعلتُ لك مرتبة من يقولُ في كل شيء فيُسْمَعُ منه، ولا تتقدَّمُكَ مرتبة أحد، ما لزمتَ ما أمرتُك به من العمل لله ولدينه، والقيام بصلاح دولة أنت ولي القيام بها، وجعلتُ كله لك بشهادة الله تعالى، وجعلته لك كفيلاً على عهدي، وكتبتُ خطي في صفر سنة أربع وتسعين ومائة»[٢].

وكذلك وجدنا ابن العميد علي بن محمد بن الحسين (ت٣٦٠هـ)، من جملة الوزراء الذين ذاع صيتهم، وانتشرت شهرتهم في القرن الرابع الهجري، فعلى الرغم من كونه وزيرًا لآل بويه، إلا أننا وجدنا مؤسسة الخلافة تمتدحه، وترفعه إلى مكانة سامقة، ومن ثم فقد لقَّبه الخليفة الطائع لله «بذي الكفايتين» أي السيف والقلم[٣].

وما كان امتداح الخليفة العباسي الطائع لله للوزير ابن العميد من فراغ؛ فقد كان ابن العميد يقود الجيوش، ويحضر المعارك، وكان أسدًا في الشجاعة... وكان قليل الكلام، نزر الحديث، إلا إذا سُئل ووجد من يُفهم عنه؛ وكان لحُسن عشرته، وطهارة أخلاقه إذا دخل إليه أديبٌ أو عالم متفردٌ بفنٍّ سكت له، وأصغى إليه، ومع ذلك استطاع أن يُعيد النظام الأمني المفقود في البلاد، بعد ثورات واضطرابات الجند في بغداد؛ ولذلك عظمت مكانته في فترة وزارته القصيرة، واستتب الأمن على يديه، ونال العلماء والأدباء مكانتهم المستحقَّة بين يديه، فخاف البويهيون على ملكهم منه، فقتلوه[٤].

وكان عمل الوزراء غاية في الدقة والتنظيم والاستغراق في العمل؛ فقد ذكر المؤرخ الشابُشتي[٥]، أن الوزير صاعد بن مخلد (ت ٢٧٥هـ) كان يقوم في آخر الليل، فلا يزال

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٤/ ٢٢٩.

(٢) الحميري: الروض المعطار ص٣١٦، وعبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية ص١٩٥.

(٣) الصفدي: الوافي بالوفيات ٢/ ٢٨٢، والذهبي: تاريخ الإسلام ٢٦/ ٢١٦.

(٤) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ١٨٧، ١٨٨، وإحسان عباس: شذرات من كتب مفقودة ٢/ ٢٤٠.

(٥) الشابشتي: أبو الحسن علي بن محمد الشابشتي، (ت ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م) كاتب فاضل، تولى الخزانة للعزيز الفاطمي، من مؤلفاته «الديارات، مراتب الفقهاء» انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣١٩.

يُصَلِّي إلى طلوع الفجر، ثم يَأْذَن للناس فيُسَلِّمون عليه، ثم يركب إلى دار الخليفة المُوَفَّق فيقيم بحضرته أربع ساعات، ثم ينصرف إلى منزله، فينظر في حوائج الناس وأمور الحاضر والغائب إلى الظهر، ثم يتغدَّى وينام، ثم يجلس بالعشي فينظر في الأعمال السلطانية إلى العشاء الآخرة، لا يبرح يُحَصِّل جميع الأموال ما حمل منها وما أنفق وما بقي، ويَعمل له بذلك عملاً في كل يوم ويُعرض عليه، وما يخفى عنه شيء مما يجري في الأعمال كل يوم، ثم يأمر في أمر ضياعه وأسبابه، ويتقدَّم إلى وكلائه وخاصته بما يحتاج إليه، ثم يتشاغل بعد ذلك مع نديم يتشاغل بحديثه ويأنس به، ثم ينام[1].

وكان هناك مجموعة من الوزراء الأوفياء في الحضارة الإسلامية، قد جمعوا بين دهاء السياسة وأخلاق الدين، وكان لهم دور كبير في مسيرة الحضارة الإسلامية، ومن هؤلاء نجد الوزير نظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق وزير دولة السلاجقة، ذكر الإمام الذهبي أنه «أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد، وأخرى بنيسابور، وأخرى بطوس، ورغَّب في العلم، وأدرَّ على الطلبة الصِّلات، وأملى الحديث، وبَعُد صيته»[2].

والمدرسة الكبرى التي ذكرها الذهبي، هي المدرسة النظامية في بغداد، والغريب أن الوزير نظام الملك كان مع توليه لأمر الوزارة يذهب بين الحين والآخر إلى هذه المدرسة لتدريس مادة الحديث الشريف، وهذا ما يذكره ابن الأثير بقوله: «دخل نظام الملك إلى المدرسة النظامية، وجلس في خزانة الكتب، وطالع فيها كتبًا، وسمع الناس عليه بالمدرسة جزء حديث، وأملى جزءًا آخر»[3].

لقد كان نظام الملك من خيرة وزراء الحضارة الإسلامية إن لم يكن أفضلهم، بعد عهد الصحابة، فقد كان محبًّا للعلماء، مُعظِّمًا لهم، «وكان نظام الملك إذا دخل عليه الإمام أبو القاسم القشيري، والإمام أبو المعالي الجويني، يقوم لهما، ويجلس في مسنده، كما هو، وإذا دخل أبو علي الفارَمَذي يقوم إليه، ويُجلسه في مكانه، ويجلس هو بين يديه، فقيل له في ذلك، فقال: إن هذين وأمثالهما إذ دخلوا عليَّ يقولون لي: أنت كذا وكذا.. يثنون عليَّ بما

---

(١) الشابشتي: الديارات ص٦٦.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٩٦.

(٣) ابن الأثير: الكامل ٨/ ٤٤٩.

ليس فيَّ، فيزيدني كلامهم عجبًا وتيهًا، وهذا الشيخ يذكر لي عيوب نفسي، وما أنا فيه من الظلم، فتنكسر نفسي لذلك، وأرجع عن كثير مما أنا فيه»[1].

ولكثرة حُبِّه للعلم ألَّف نظام الملك كتاب «سياست نامه» أو «سير الملوك»، وقد ألَّفه لسلطان السلاجقة ملكشاه بن محمد عام ٤٧٩هـ، وكان الهدف من تأليفه إبراز أهم السبل الناجحة لقيادة الدول لدى الملوك والأمراء السابقين، لتتأسَّى بها دولة السلاجقة في أحوالها وشئونها الإدارية والسياسية، ومن ثَمَّ يقول نظام الملك: «لذا عمدتُ إلى درج وشرح كل ما كنتُ أعرفه، أو رأيته، أو خبرته، من تجارِب في حياتي، أو تَعَلَّمته من أساتذتي في الموضوع، في هذا الكتاب في خمسين فصلاً»[2]. ولا شكَّ أن هذا العمل قد لاقى قبولاً من السلطان، كما لاقى قبولاً من القرَّاء فيما بعد، وهذا العمل يؤكد أن الوزارة في الإسلام لم تكن عملاً إداريًّا بمعزل عن تجارب السابقين وخبراتهم.

وفي حديثنا عن الوزارة وأهميتها في حضارتنا الإسلامية، لا يجب أن ننسى ما كان لهذا المنصب من أهمية كبرى في الشطر الغربي من الأمة الإسلامية، ونعني الأندلس، والحق أن نظام الوزارة في الأندلس كان يُشبه إلى حدٍّ كبير «التشكيل الوزاري» في عصرنا الحاضر، وكان رئيس الوزراء في بادئ الأمر الخليفة نفسه، ثم تطور هذا الأمر، فأصبح «الحاجب» هو رئيس الوزراء الفعلي، وقد أشار ابن خلدون إلى نظام الوزارة في الأندلس بقوله: «وأما دولة بني أمية بالأندلس فأبقوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة، ثم قَسَّموا خطته أصنافًا، وأفردوا لكل صنف وزيرًا، فجعلوا لحسبان المال وزيرًا، وللترسيل (البريد) وزيرًا، وللنظر في حوائج المتظلمين وزيرًا، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيرًا، وجُعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كلٌّ فيما جُعِلَ له، وأُفْرِد للتردُّد بينهم وبين الخليفة واحدٌ منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصُّوه باسم الحاجب، ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم، فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها، فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب..»[3].

---

(١) ابن الأثير: الكامل ٨/ ٤٨١.

(٢) نظام الملك: سياست نامه ص٤٤.

(٣) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٤٠.

وهذا النص السابق الذي ذكره ابن خلدون، يوضِّح أن الحضارة الإسلامية الأندلسية كانت المثال الحقيقي الذي احتذت الأمم الحالية أثره، فالمعلوم أن الدولة الأموية في الأندلس قد بدأت منذ عام ١٣٨هـ، بدخول عبد الرحمن بن معاوية بن هشام (الداخل) إلى الأندلس، ودخولها تحت طاعته، وهذا التقسيم السابق للوزراء - من وزير للمالية، وآخر للشئون الخارجية، وآخر للعدل، وآخر للدفاع والأمن القومي، ثم وجود رئيس للوزراء يُسَمَّى بالحاجب، ووجود دار يجتمعون فيها كرئاسة مجلس الوزراء - كان قد تمَّ بالفعل منذ فترة مبكرة من تاريخ الأندلس.

ومن أشهر الوزراء في تاريخ الأندلس يأتي المنصور بن أبي عامر محمد بن عبد الله، فهذا الرجل كان من الأذكياء الموهوبين، الذين استطاعوا الترقي في وظائف الدولة حتى وصل به الأمر إلى رئيس للشرطة، ثم وصيٍّ على الخليفة الصغير هشام بن الحكم الأموي، ومن ثم حاجبًا ورئيسًا للوزراء.

والحق أن رئيس الوزراء المنصور بن أبي عامر، لم يكن مستكينًا في مكانه نمطيًّا في تحركاته وتطلعاته؛ فقد كان من أكابر الوزراء الذين جاهدوا في سبيل الله، حيث غزا مملكة ليون بنفسه عام ٣٧٣هـ، وفتح برشلونة عام ٣٧٤هـ، بل استطاع أن يضم بلاد المغرب العربي عام ٣٨٦هـ تحت حكم الدولة الأموية في الأندلس، فكانت الدولة الأموية بالأندلس بزمن الحاجب المنصور في أكبر توسع شهدته طَوَال زمن بقائها[1].

لقد كانت الوزارة في تاريخ الإسلام وحضارته من المناصب المهمة، التي أضافت لحيوية وقوة الدولة الإسلامية الشيء الكثير، فمع مرور فترات من الضعف والوهن في مؤسسة الخلافة والحكم، وجدنا كثيرًا من الوزراء الذين كان لهم الفضل في قوة وحيوية الدولة الإسلامية، والعجيبُ أن هؤلاء الوزراء لم يخرجوا على مؤسسة الخلافة، التي كانت تمر بمرحلة ضعف ظاهر، كما رأينا مع المنصور بن أبي عامر في الأندلس، وابن العميد (ت ٣٦٠هـ) بالمشرق[2].

---

(١) انظر: حسين مؤنس: موسوعة تاريخ الأندلس ١/ ٣٦٣-٣٧٢.

(٢) انظر: آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ١/ ١٨٥-١٨٨.

المبحث الثاني

إسهامات المسلمين النظرية في نظام الوزارة

نتيجة لظهور منصب الوزارة في الخلافة العباسية منذ اليوم الأول لوجودها، وجدنا المؤلفات الكثيرة التي اعتنت بهذه القضية، سواء من ناحية الضوابط الفقهية، أو الآداب العامة التي لا بُدَّ أن تتجلَّى فيمن نال الوزارة، فمِن أوائل من كتبوا في هذا الأمر نجد ابن المقفع القائل: «لا يُستطاع السلطان إلا بالوزراء والأعوان، ولا تنفع الوزراء إلا بالمودة والنصيحة»[1].

ووجدنا ابن أبي الربيع[2] يقول في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك»: «اعلم أنه لا بُدَّ لمن تقلَّد الخلافة والملك من وزير على نظم الأمور، ومعين على حوادث الدهور، يكشف له صواب التدبير، ألا ترى إلى نبينا ﷺ مع ما خصَّه الله تعالى به من الإكرام، وآتاه من الآيات العظام، ووعده بإظهار الدين، وأيَّده بالملائكة المقرَّبين، وهو مع ذلك مُوَفَّق للصواب، مُؤَيَّد للرشاد، اتخذ علي بن أبي طالب ﷺ وزيرًا، فقال: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى[3]»[4]... فلو استغنى أحد عن المؤازرة والمعاضدة برأيه وتدبيره، لاستغنى نبينا محمد وموسى صلوات الله عليهما وسلامه؛ فالوزير هو الشريك في الملك، المدبِّر فيه بحفظ أركانه، المدبر بالقول والفعل»[5].

ويأتي الماوردي على رأس من كتبوا في النظام السياسي الإسلامي، فعني بنظام الوزارة، وخصص لها فصلاً مستقلاً، وقد قَسَّم الوزارة إلى قسمين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ؛ فأما وزارة التفويض فهي أن يستوزر الخليفة من يُفَوِّض إليه تدبير الأمور

---

(١) ابن المقفع: الأدب الصغير ص٣٢.

(٢) ابن أبي الربيع: أحمد بن محمد بن أبي الربيع، (٢١٨ - ٢٧٢ هـ / ٨٣٣ - ٨٨٥ م) أديب، كان من وزراء المعتصم العباسي، له تصانيف، منها «سلوك المالك في تدبير الممالك» انظر الزركلي: الأعلام ١/ ٢٠٥.

(٣) الحديث رواه بلفظ: «أَلا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى». انظر: البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة (٤١٥٤)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب (٢٤٠٤).

(٤) كان الأولى لابن أبي الربيع أن يُنَوِّه إلى وزارة أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، ثم يتكلم عن علي بن أبي طالب؛ لأنه يأتي بعدهم في هذا الأمر.

(٥) ابن أبي الربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك، نقلاً عن ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ١/ ٤٢٢، ٤٢٣.

برأيه، وإمضاءَها على اجتهاده[١]، ولا شكَّ أن مثل هذا المنصب دليل على مرونة مؤسسة الحكم والخلافة، التي لم تتخذ موقف الإدارة المركزية في كل شاردة وواردة، وإنما كان هذا المنصب تلبية لحاجة المسلمين، وتيسيرًا لشئونهم وأحوالهم، ومن أهم وزراء التفويض في الحضارة الإسلامية يأتي جعفر بن يحيى البرمكي الذي كان يُلقَّب بالسلطان أيام الخليفة العباسي الرشيد، وذلك «إشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة»[٢]، وكذلك يأتي نظام الملك في مُقَدِّمة هؤلاء في الحضارة الإسلامية المشرقية، والمنصور بن أبي عامر، في الحضارة الإسلامية الأندلسية، كما أوضحنا في المبحث السابق.

وأما وزارة التنفيذ فهي أقلُّ شأنًا من وزارة التفويض؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الخليفة وتدبيره، ويكون عمل هذا الوزير أن يُؤَدِّيَ عن الخليفة ما أَمَرَ، ويُنَفِّذُ عنه ما ذَكَرَ، ويُمْضِي ما حَكَمَ[٣]، ومعظم الوزراء في الحضارة الإسلامية على شاكلة هؤلاء، يُعَيِّنهم الخلفاء؛ لتنفيذ ما يأمرون في الأمور المالية أو العسكرية أو الاجتماعية.

وخصص الطرطوشي في كتابه «سراج الملوك» فصلاً عن الوزراء وصفاتهم، وقد أوضح أن أهم ما يُفيد الملك والخلافة من الوزير أمران؛ هما: «علمُ ما كان يجهلهُ، ويُقوِّي عنده علمُ ما كان يعلمه»[٤]. كما حذَّر الطرطوشي الخلفاء والأمراء من أن يلي الوزارة لئيمٌ؛ لأن «اللئيم إذا ارتفع جفا أقاربه، وأنكر معارفه، واستخفَّ بالأشراف، وتكبَّر على ذوي الفضل». ثم يُورد ما يؤكد وجهة نظره بواقعة حدثت بين سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، فقال: «لما أراد سليمان بن عبد الملك أن يستكتب كاتب الحجاج يزيد بن أبي مسلم، قال له عمر بن عبد العزيز: أسألك بالله يا أمير المؤمنين، أن لا تحيي ذِكْرَ الحجاج باستكتابك إياه. فقال: يا أبا حفص، إني لم أجد عنده خيانة دينار ولا درهم. قال عُمر: أنا أُوجدك من هو أعفُّ منه في الدينار والدرهم. قال: ومن هو؟ قال: إبليس ما مس دينارًا ولا درهمًا، وقد أهلك هذا الخلق»[٥].

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٢٤، ٢٥.
(٢) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٣٨.
(٣) المصدر السابق ص ٢٦، ومنير العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم ص٢٢٣.
(٤) الطرطوشي: سراج الملوك ص٥٦.
(٥) المصدر السابق ص٥٧.

وقد أوضح الشيزري (ت ٥٨٩هـ) في كتابه «المنهج المسلوك في سياسة الملوك» أقسام الوزارة على غرار ما رأينا عند الماوردي، وقد أكد الشيزري في كتابه على ضرورة أن يتصف الوزير بعشر صفات واجبة التحقق؛ وهي: العلم، والسن، والأمانة، وصدق الحديث، والقناعة، والمسالمة، وقوة التذكُّر، والذكاء والفطنة، وألا يكون من أهل الأهواء، وأن يكون من أهل الكفاية[1].

وكتب محمد بن علي القلعي (ت ٦٣٠هـ) كتابه «تهذيب الرياسة وترتيب السياسة»، وقد حوى هذه الكتاب الكثير من القصص والأخبار التي تُعين الخلفاء والولاة والسلاطين على سياسة إماراتهم على بصيرة، من خلال تجارب الأولين في هذا المضمار، وقد قسَّمه القلعي إلى قسمين؛ فأما الأول منه: فيشتمل على «أنواع أبواب يحتوي على غرر من كلام الحكماء، ودرر الفصحاء ما ينسبكُ في قالب الأمثال الشاردة، وينتظم في سلك الحكم الواردة..». وأما القسم الثاني، فيشمل: «بحكايات من الخلفاء ووزرائهم، وعمالهم وأمرائهم؛ مما يدل على نبلهم وغزارة فضلهم، وحسن سيرتهم، وكمال مروءتهم، وما اشتملت عليه طرائقهم»[2]. وحديثه عن الوزارة إيرادٌ للأمثال والحكم التي قيلت من الحكماء والخبراء في هذا الشأن، وبعض أهم الأشعار التي قيلت في حق الوزارة والوزراء[3].

أما عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، فأبدع وأظهر آليات الوزارة في «المُقَدِّمَة»، وتاريخية تطورها في كل مراحل الحضارة الإسلامية بدءًا منذ عهد رسول الله ﷺ، وانتهاء بوقته وعصره، وفي كل عَرْضٍ لمنصب الوزارة من خلال بعض الروايات التاريخية يتبعه بتفسير وتحليل لسمو منصب الوزارة في تلك الخلافة، وأفولها في تلك الدولة؛ وذلك دليل على عمق نظرته في المنظومة السياسية الإسلامية، فعند حديثه عن الوزارة في عهد الدولة الأموية يذكر أنها «أرفع رتبهم يومئذ في سائر دولة بني أمية، فكان النظر للوزير عامًّا في أحوال التدبير والمفاوضات، وسائر أمور الحمايات والمطالبات، وما يتبعها من النظر في ديوان الجند، وفرض العطاء بالأهلية وغير ذلك»[4]. ولا شكَّ أن رؤيته السياسية

(١) انظر: الشيزري: المنهج المسلوك في سياسة الملوك ص٢٠٧ - ٢١٠.

(٢) القلعي: تهذيب الرياسة ص٤.

(٣) المصدر نفسه ص٦٠.

(٤) ابن خلدون: المقدمة ص٢٣٨.

والحضارية للدول الإسلامية، أصبحت فيما بعد علمًا يُطلق عليه علم الاجتماع.

وجاء شمس الدين بن الأزرق الغرناطي (ت ٨٩٦هـ) يحذو خطى ابن خلدون في نظرته الاجتماعية ورؤيته السياسية، ففي كتابه «بدائع السلك في طبائع الملك» نراه يُخصص بابًا عن «الأفعال التي تقام بها صورة الملك ووجوده»، ويجعل ركنها الأول تنصيب الوزير، ويستدلُّ على أهمية ذلك بالأدلة العقلية والشرعية، والكتابُ شبيهٌ بكتب الفلاسفة والمنطقيين، في تقسيماته وتفريعاته[1].

ولعلنا بعد هذه الجولة السريعة ندرك عظمة الإسهامات الإسلامية في مجال الوزارة، خاصة أن الأمم الأوربية، ومن قبلها الحضارات السابقة لم يكن لها أي إسهام لا من قريب ولا من بعيد في هذا المجال.

* * *

(١) ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك ص٢٤.

الفصل الثالث

الدواوين

الديوان لفظ فارسي معرب، ومعناه في العربية «مُجْتَمَع الصحف» أي الكتاب أو السجل[١]، أما تعريفه الاصطلاحي فهو – كما يقول الماوردي-: «موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال»[٢].

كثير من المؤرخين يذكرون أن الدواوين قد نشأت في عهد عمر بن الخطاب ﷺ؛ وكان ذلك نتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، وهذا الأمر صحيح من ناحية تخصيص الدواوين، وتعيين رؤساء لها، لكن النظرة التأسيسية للدواوين بدأت منذ عصر النبي ﷺ؛ حيث اتخذ كُتَّابًا، يكتبون له الرسائل: رسائل الدعوة إلى الملوك والأمراء وزعماء القبائل، وغيرها من الرسائل إلى العمال أو الولاة، ومن ثَمَّ فإن نشأة الدواوين في الدولة الإسلامية بدأت منذ عهد النبي ﷺ، وإن لم يتخذ المسلمون وقتئذ مسمى الدواوين، إلا أن وظيفة كاتب الرسائل كانت موجودة ومعروفة فيما بينهم؛ لذلك فإننا سنتناول في هذا الفصل المباحث التالية:

- المبحث الأول: ديوان الرسائل والإنشاء
- المبحث الثاني: ديوان الجند والعطاء
- المبحث الثالث: ديوان الأوقاف
- المبحث الرابع: ديوان البريد والاتصالات
- المبحث الخامس: بيت المال
- المبحث السادس: الشرطة
- المبحث السابع: الحسبة
- المبحث الثامن: الجيش

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة دون ١٣/ ١٦٤

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٢٥٩.

المبحث الأول

ديوان الرسائل والإنشاء

تكمن مهمة هذا الديوان بالكتابة، فالكتابة على مرِّ العصور قد اعْتُبِرَتْ من أشرف مناصب الدنيا بعد الخلافة؛ إذ إليها ينتهي الفضل، وعندها تقف الرغبة، وقد زادت أهمية الكتابة منذ مجيء الإسلام؛ فقد اتخذ النبي ﷺ عددًا من الكتاب قَدَّرتهم بعض المصادر بما يزيد على الثلاثين كاتبًا[1].

وقد كان الخلفاء والأمراء من أشد الناس حاجة للكُتَّاب؛ لذلك كثر المديح في كاتب الإنشاء، فقال الزبير بن بكار: «الكُتَّاب ملوك وسائر الناس سوقة»[2]. وقال ابن المقفع: «الملوك أحوج إلى الكُتَّاب من الكتاب إلى الملوك»[3].

هذا، وقد عَرَّف القلقشندي (ت ٨٢١هـ) كتابة الإنشاء بأنها «كل ما رجع من صناعة الكتابة إلى تأليف الكلام، وترتيب المعاني من المكاتَبات، والولايات، والمسامحات، والإطلاقات، ومناشير الإقطاعات، والهُدَن، والأمانات، والأيمان، وما في معنى ذلك ككتابة الحكم ونحوها»[4].

وهذا النصُّ يدلنا على أن ديوان الكتابة والإنشاء لم يكن مُعَيَّنًا بمجرَّد كتابة ما يمليه الخليفة أو الأمير فقط، إنما كان يهدف أيضًا إلى صياغة العبارات المناسبة، والخطابات الدبلوماسية، ويمكن أن يُعْتَبَر كالمتحدِّث الرسمي باسم الخليفة أو الأمير، كما أنه يؤتمن على أخطر أسرار الدولة، وأدق التفاصيل في علاقة الخليفة بالأمراء والوزراء، وكذلك علاقته بالدول المحيطة.

ولا شكَّ أن تعريف القلقشندي السابق يُدلل على أن ديوان الإنشاء وصل إلى مرحلة النضج والاكتمال في معناه ومبناه في القرنين الثامن والتاسع الهجريين.

ولأهمية أمر الكتابة في الحضارة الإسلامية وجدنا رسول الله ﷺ أول من اتخذ كُتَّابًا له في

---

(١) فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ص٩٩.
(٢) القلقشندي: صبح الأعشى ١/ ٧٣.
(٣) المصدر نفسه ١/ ٧٣.
(٤) المصدر نفسه ١/ ٨٤.

ظلِّ الدولة الإسلامية؛ فقد «كان يُكاتِب أمراءه، وأصحاب سراياه من الصحابة، ويكاتبونه، وكتب إلى من قرب من ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، وبعث إليهم رسله بكتبه، وكتب لعمرو بن حزم عهدًا حين وجَّهه إلى اليمن، وكتب لتميم الداري وإخوته بإقطاع بالشام، وكتب كتاب القضية بعقد الهدنة بينه وبين قريش عام الحديبية...»[1].

وبالمثل؛ فقد اتخذ الخلفاء الراشدون كُتَّابًا لهم؛ إذ كتب لأبي بكر الصديق ﷺ عثمانُ بن عفان ﷺ، وزيد بن ثابت ﷺ، كما كتب للفاروق ﷺ زيد بن ثابت وعبد الله بن خلف ﷺ، وكتب مروان بن الحكم لعثمان بن عفان ﷺ، وكتب لعلي بن أبي طالب ﷺ عبد الله بن رافع وسعيد بن نجران الهمداني، وكتب للحسن بن علي كاتب أبيه ﷺ[2].

وفي عهد الخلافة الأموية كانت الحاجة لكُتَّاب الإنشاء أشدَّ من ذي قبل؛ حيث اتسعت رقعة الخلافة الإسلامية، وتعدَّدت مراسلات الخليفة لعماله وولاته، فظهرت كتابة الإنشاء بشكل واضح جلي، وكان ديوان الإنشاء وقت الأمويين خليطًا من الكُتَّاب العرب وغيرهم من الموالي والأجناس الأخرى، فأبو الزعيزعة مولى عبد الملك بن مروان، وروح بن زنباع الجذامي كانا من كُتَّابه المقرَّبين، وبسبب المهارة الفائقة التي تمتع بها روح ابن زنباع، وجدنا عبد الملك بن مروان يصفه بإعجاب بأنه «فارسي الكتابة»[3].

وكان ديوان الإنشاء يُفَوَّض إلى كاتب يُشرف عليه ويقوم بإدارته، فكان عبد الحميد ابن يحيى العامري (ت١٣٢هـ) الملقب بعبد الحميد الكاتب، من أشهر كُتَّاب الخلافة الأموية، وأشهر كُتَّاب الحضارة الإسلامية فيما بعد، فلمنزلته المرموقة في دولة بني أمية اتخذه مروان بن محمد (ت ١٣٢هـ) آخر خلفائهم بمثابة وزير له، بجوار وظيفته الأساسية ككاتبٍ للإنشاء والرسائل.

ويُعَدُّ عبد الحميد الكاتب أول من وضع القواعد العامَّة، والسمات الرئيسة التي يجب أن تتوفَّر في كاتب الإنشاء، ولمكانته العليا في هذا الميدان قيل: «فُتِحَت الرسائل بعبد

(١) الكتاني: التراتيب الإدارية ١/ ١١٨.

(٢) فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ص١٠١.

(٣) الجهشياري: الوزراء والكتاب ص٣٥.

الحميد وخُتِمت بابن العميد»[1]. ولذلك فإن تلاميذه قد احتلُّوا المكانة المرموقة في الدولة لا سيما عند مؤسسة الخلافة، فكان من جملة تلاميذه يعقوب بن داود، الذي عُيِّن وزيرًا للخليفة العباسي المهدي[2].

وقد تطورت الكتابة بشكل أوسع في ظلِّ الخلافة العباسية، فمع الأشكال المعهودة من قبلُ لديوان الإنشاء وكُتَّابه، أُضيفت اختصاصات أخرى لهذا الديوان في العصر العباسي، فأهم هذه الاختصاصات كان التوقيع؛ والمراد به توقيع الخليفة بعبارات مختصرة على رقاع أصحاب الحاجات، وكل هذا يتم بعد أن يراها صاحب الديوان، فيختصر المسألة والرقعة، ويشرح أمرها للخليفة، وبعد استعراضها للخليفة، ومعرفة رأيه فيها، يُوقِّع عليها بخطِّه في الديوان، ومن ثم تُرسل للديوان المختصِّ بأمرها ومسألتها؛ كالخراج، أو الضياع، أو المال، أو النفقات.. وكان الفصل في أمر الرقعة يتمُّ على الرقعة ذاتها، توقيعًا من الخليفة أو كاتبه، وقد بلغت هذه التوقيعات أقصى ما يمكن أن تبلغه من الاختصار والبلاغة، وإظهار ذكاء مُوَقِّعِها، وقدرته على حسن الفصل وإصابة الغرض، فكان البلغاء يتنافسون في تحصيل توقيعات جعفر بن يحيى البرمكي مُسَيِّر شئون الخلافة في عهد هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ)، ووالي ديوان التوقيع، الذي كان على درجة عالية في أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل: إن كل توقيع منها كان يُباع بدينار[3].

وكثيرًا ما رأينا احترام الخلفاء لكُتَّاب ديوان الإنشاء في ظلِّ الخلافة العباسية؛ فأحمد ابن يوسف بن القاسم (ت ٢١٣هـ)، كان كاتبًا في ديوان الإنشاء والرسائل للخليفة المأمون، ومع تمكنه في تصريف شئون ديوانه، وقدرته على الارتقاء بهذا المنصب، فإن الخليفة المأمون قد عَيَّنه في منصب الوزارة بعد أحمد بن أبي خالد الأحول، ومما يُحكى عن قدرته في كتابة الرسائل أن الخليقة المأمون قد أمره أن يكتب لعماله وولاته في زيادة قناديل المساجد الجامعة في كل الأمصار في ليالي شهر رمضان، وقد ذكر أحمد بن القاسم أنه: «لم يكن سبق إلى هذا المعنى أحد فآخذه واستعين ببعض ما قاله، فأرقت مُفَكِّرًا في معنى

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ٨/ ٤٧٠، ٤٧١.
(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ٦٠.
(٣) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٧/ ١٥٢.

أُرَكِّبه، ثم نمت، فرأيت في المنام كأنَّ آتيًا أتاني، فقال: قل: فإن فيها أُنسًا للسابلة، وإضاءة للمتهجدة، ونشاطًا للمتعبدين، ونفيًا لمكامن الريب، وتنزيهًا لبيوت الله عن وحشة الظُّلَم»[1]. فإعمال الفكر، والدربة على فنِّ الكتابة، والتقدُّم في هذه الصناعة كانت الأسباب الجامعة لتولية ابن القاسم لمنصب الوزارة فيما بعد.

واشتهرت الخلافة العباسية على مدى ستة قرون بكبار الكُتَّاب الذين كان لهم شأن مرموق في ظلِّ هذه الدولة العظمى؛ ولذلك تشبَّه بالعباسيين في العناية الفائقة بهذا الديوان - بوصفه جهازًا للتراسل من جهة وللإعلام من جهة أخرى - العبيديون والأيوبيون والأندلسيون، وسلاطين وأمراء الدول الإسلامية المستقلة، فأنشئوا دواوين للإنشاء مشابهة لديوان الإنشاء أو التوقيعات العباسية.

ومن أشهر الكُتَّاب: أبو عثمان الجاحظ الذي رفض الاستمرار في عمله كاتبًا موظفًا بديوان الإنشاء للخليفة المأمون، بل هجا رفاقه في هذا الديوان لمبالغتهم في الملبس وفي الكلام، وغادر بغداد عائدًا إلى البصرة ليتفرَّغ للتأليف في علم الكلام، وفنِّ الأدب، بل وفي الأحوال الاجتماعية، وأنماط البشر وأنواع الحيوان.

وفي دولة المرابطين كان ديوان الإنشاء من أهم الدوائر الحكومية، وكان يرأسه كاتب كبير، وكان المرابطون يتخيَّرون الكُتَّاب من كبار الأدباء؛ حيث كان الأسلوب الكتابي في العصور الوسطى يؤدي دورًا يفوق دور المفاوضات الشفوية، وكان لأمير المسلمين عدة كُتَّاب في آن واحد، وعلى رأسهم كاتب كبير، وهو في الواقع رئيس ديوان الرسائل[2].

ولقد عني المماليك عناية فائقة في تخيُّر كُتَّاب ديوان الإنشاء، فلم يكن يتولَّى ديوان الإنشاء إلا أجلُّ كُتَّاب البلاغة، ويُخاطَب بالشيخ الأجلّ، فكان يُسلِّم المكاتبات الواردة، فيَعرضها على الخليفة من بعده، وهو الذي يأمر بالإجابة عنها للكُتَّاب، والخليفة يستشيره في أموره، ولا يُحجب عنه متى قصد المثول بين يديه، وهذا أمر لا يصل إليه غيره، وربما بات عند الخليفة ليالي، وكان راتبه مائة وعشرين دينارًا في الشهر، وهذا مبلغ كبير يُدلل

---

(١) قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة ص٣٧.

(٢) إبراهيم حركات: النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين ص٩٣، ٩٤.

على عظم هذه الرتبة عند السلطان؛ ولذلك كان كاتب الإنشاء أول أرباب الإقطاعات، وأرباب الكسوة والرسوم والملاطفات، ولا سبيل أن يَدْخُل إلى ديوانه بالقصر ولا يجتمع بكُتَّابه أحدٌ إلا الخواص، وله حاجب من الأمراء الشيوخ، وفرَّاشون، وله المرتبة الهائلة، والمخادُّ والمسند والدواة، ويحملها أُستاذ من أُستاذي الخليفة[1].

ومن أشهر كتاب ديوان الإنشاء في هذا العصر يأتي القلقشندي، صاحب الموسوعة الجغرافية والتاريخية والإدارية «صبح الأعشى في صناعة الإنشا»، الذي ذكر فيها أهمية ديوان الإنشاء وكاتبه، وأهم الشروط والصفات التي يجب أن يتحلَّى بها هذا الكاتب، فقال: «يجب أن يكون صبيح الوجه، فصيح الألفاظ، طلق اللسان، أصيلاً في قومه، رفيعًا في حيِّه، وقورًا حليمًا، مُؤْثِرًا للجدِّ على الهزل، كثير الأناة والرفق... ينحل الملك صائب الآراء، ولا ينتحلها عليه، ومهما حدث من المَلِك من رأي صائب، أو فعلٍ جميل، أو تدبير حميد، أشاعه وأذاعه، وعَظَّمه وفَخَّمه، وكَرَّر ذِكْره، وأوجب على الناس حمده عليه وشكره، وإذا قال للملك قولاً في مجلسه أو بحضرة جماعة ممن يخدمه، فلم يره موافقًا للصواب فلا يَجْبَهه بالردِّ عليه، واستهجان ما أتى به، فإن ذلك خطأ كبير، بل يصبر إلى حين الخلوة، ويُدْخِل في أثناء كلامه ما يُوَضِّح به نهج الصواب من غير تلقٍ بردٍّ، ولا يَتَبَجَّح بها عنده، ويكون متابعًا للملك على أخلاقه الفاضلة، وطباعه الشريفة؛ من بَسْطِ الْمَعْدَلَة[2]، ومَدِّ رُوَاقِ الأَمَنَة[3]، ونشر جناح الإنصاف، وإغاثة الملهوف، ونصرة المظلوم...»[4].

لقد كان ديوان الإنشاء والرسائل يُحَقِّق أحد أبرز مظاهر التقدم الحضاري الإسلامي، بل كان دليلاً بَيِّنًا على رقي الحضارة الإسلامية، ونظامها المحكم في التيسير على الرعية، والتأكيد على الهوية الإسلامية.

***

---

(١) المقريزي: المواعظ والاعتبار ١/ ٤٠٢.

(٢) المَعْدِلة والمَعْدَلة: العدل.

(٣) الأمنة: الأمن.

(٤) القلقشندي: صبح الأعشى ١/ ١٣٩، ١٤٠.

المبحث الثاني

ديوان الجند والعطاء

كانت الغاية من إنشاء ديوان العطاء تتمثَّل في: إحصاء المقاتلين، وتثبيت أسمائهم مع انتماءاتهم العرقية والجغرافية، وتثبيت العطاء لهم، وتحديد رواتبهم ومواعيدها، مع تثبيت تسليحهم، وذلك تسهيلاً على المقاتل، وإعانة لأهله وعائلته ومعاشه[1]، ولقد أجمعت كتب التاريخ على أن أول من أنشأ ديوان العطاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ.

فبعد وفاة أبي بكر ﷺ تولَّى عمر بن الخطاب ﷺ الخلافة، وكانت له سياسة خاصة في إدارة الدولة، خاصة من الناحية المالية، فأنشأ ديوان العطاء، وسبب نشأة هذا الديوان أنه لما أغدق الله ﷻ بخير كثير على الخلافة الإسلامية، فكثرت الأموال والأراضي، بحث عمر ﷺ عن أي الآليات أفضل في تقسيم هذه الأموال بين الناس، وقد كان أبو بكر ﷺ يُقسِّم الغنائم والأموال بين الناس بالسوية؛ لا فرق بين السابقين وأهل القدم من المسلمين، وبين اللاحقين الذين دخلوا الإسلام حديثًا، وكانت وجهة نظره حينما اعترض بعض الصحابة على هذا التقسيم أنه قال: «أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه عَلَى الله جلَّ ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة خير من الأثرة»[2].

لكن نظرة عمر ﷺ كانت مختلفة، فقد وضع مجموعة من الأسس العامة لإعطاء الناس؛ منها: درجة النسب من رسول الله ﷺ، والسبق في الإسلام والجهاد، وفَضَّل أهل الحرب على قدر براعتهم في القتال، وكذلك البُعد والقرب من أرض العدو[3].

ولما كانت أعطيات الناس مختلفة تبعًا لتلك الأسس، فقد كان من الضروري إنشاء ديوان مستقل بهذا الأمر، وإنشاء هذا الديوان دليل على اتباع الحضارة الإسلامية منذ القدم لمبدأ التنظيم، واتباع المعايير المناسبة لذلك، فكانت مؤسسة العطاء من أكثر المؤسسات تنظيمًا ودقة منذ نشأتها، حتى إن عمر ﷺ لم يستثن أحدًا من العطاء، فأدخل

---

(١) عبد الرحمن عميرة: الاستراتيجية الحربية في إدارة المعارك في الإسلام ص٧٨.

(٢) أبو يوسف: الخراج ص٤٢.

(٣) فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية ص٨٣.

الموالِيد من جملة المستحقين للأُعطيات، وكانت سياسة هذا الديوان مرنة مع الأحداث والمستجدات، فقد ألحقت عساكر الفرس والروم التي أسلمت أخيرًا إلى هذا الديوان[١].

وكان بعض الصحابة كحكيم بن حزام ﷺ يرفض أخذ العطاء زهدًا فيه؛ إذ كان يتأسى بقول رسول الله ﷺ له: «يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ»[٢]. ولا ريب أن هذا الموقف يُدلل على الضوابط الأخلاقية التي حرصت الحضارة الإسلامية على غرسها في المسلم صاحب الاستحقاق.

وفي عهد الخلافة الأموية، أمر معاوية بن أبي سفيان ﷺ أن يفرض للمنقطعين عن أهليهم من ديوان العطاء، ومن لا يُعرف لهم أصل، وذلك بناءً على طلب عبد الله بن صفوان بن أمية[٣].

ولقد ارتبطت زيادة العطاء للأجناد والقادة تبعًا لمقدرتهم وإسهاماتهم المتنوعة والمتعددة في ميادين الفتوح والقتال؛ فقد كرَّم عبد الملك بن مروان موسى بنَ نصير حينما حرر إفريقية سنة ٨٣هـ، كما كرَّم الحجاجُ المهلبَ بن أبي صفرة وأصحابه لجهودهم في القضاء على الخوارج الأزارقة؛ إذ أحسن عطاياهم وزاد فيها، ثم قال: «هؤلاء أصحاب الفعال، وأحق بالأموال، هؤلاء حماة الثغور وغيظ الأعداء»[٤].

ونتيجة لأهمية هذا الديوان؛ فقد كانت الدولة تبحث عن أهل العلم والخبرة لتوليتهم إياه، ومن ثم اختار أبو جعفر المنصور الإمام الليث بن سعد لتولية هذا الديوان[٥]، ولا نعجب من هذا الاختيار؛ فقد كان دأب الخلافة الإسلامية أن تستعمل على مصالحها العامة أهل العلم والصلاح والأهلية الإدارية، وأما مهمة كاتب ديوان الجند والعطاء فتتمثل في «حساب التقدير، وشيات الدواب[٦]، وحلى الناس ونعوتهم»[٧].

---

(١) انظر: أكرم العمري: عصر الخلافة الراشدة ص٢٨٠.
(٢) البخاري: كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة (١٤٠٣).
(٣) مصعب الزبيري: نسب قريش ص١٢٩.
(٤) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٥/ ١٣٥.
(٥) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٥٠/ ٣٦٧.
(٦) الشيات: مفردها شية، وهي اللون المخالف لسائر لون الدابة. والمقصود ما تتميز به الدواب.
(٧) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ٢/ ٣٣١.

ونتيجة للخبرة الإدارية بأحوال الجند والرعية؛ فقد كان صاحب ديوان العطاء يترقَّى في مؤسسات الدولة، فكان أحيانًا يتولى قيادة الجيوش؛ حيث قلّد الخليفة العباسي المكتفي (ت ٢٩٥ هـ) أمر الجيوش لمحمد بن سليمان صاحب ديوان العطاء والجند، وذلك لقتال القرامطة الثائرين على الخلافة العباسية[١].

وكان لديوان العطاء أهمية تاريخية في البتِّ في القضايا المختلف فيها، كوفاة أحد الرجال، فقد كان يُعرف من خلال هذا الديوان وفيات كثير من الأعيان ممن لم يُعثر لهم على تاريخ للوفاة في مكان آخر، ومن ثم فهو بمثابة دار للوثائق القومية في كل أقطار الخلافة الإسلامية، ففي حديث دار بين أحد الشيوخ الوافدين على أهل حمص مع أحد أهالي حمص وقريب المجاهد خالد بن معدان الكُلاعي، ذكر الشيخ أنه قابل المجاهد خالد ابن معدان الكلاعي في غزوة أرمينية عام ١٠٨ هـ، لكن أقارب المجاهد ذكروا أنه توفي عام ١٠٤ هـ، وكان الفيصل في هذا الخلاف اللجوء إلى وثائق ديوان الجند والعطاء، الذي أكد على أن وفاة الرجل كانت عام ١٠٤ هـ[٢].

والعجيب في الأمر أن الشعراء كانوا ممن خُصِّص لهم الأعطيات في ديوان العطاء، في عهد الخلافة الأموية في الأندلس، وكانوا يُمنحون على قدر جودة أشعارهم، فقد مدح أحمدُ بن محمد القسطلي المنصورَ بن أبي عامر بقصيدة رائعة، عارض فيها قصيدة اللغوي الشهير صاعد ابن الحسن الأندلسي «فساء الظنّ بجودة ما أتى به من الشعر، واتُّهم فيه؛ وكان للشعراء في أيام المنصور بن أبي عامر ديوان يُرزقون منه على مراتبهم... فسُعِي به إلى المنصور، وأنه منتحلٌ سارق لا يستحق أن يُثبت في ديوان العطاء، فاستحضره المنصور عشاء يوم الخميس لثلاث خلون من شوال سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة، واقترح عليه[٣]، فبرز وسبق، وزالت التهمة عنه، فوصله بمائة دينار، وأجرى عليه الرزق، وأثبته في جملة الشعراء»[٤].

وأصبح مسمى صاحب ديوان العطاء في دولة المماليك - كما يذكر ابن خلدون -

---

(١) المقريزي: اتعاظ الحنفا ص٥١.

(٢) ابن العديم: بُغية الطلب في تاريخ حلب ٣/ ٢٥٣.

(٣) اقتَرَحَ عليه بكذا: تَحَكَّمَ وسأله من غير رَوِيَّة، والاقتراح طَلَبُ شيء ما من شخص ما بالتَّحكُّم. انظر: الزبيدي: تاج العروس، باب الحاء فصل القاف مع الراء ١/ ١٧١٣.

(٤) الحميدي: جذوة المقتبس ص٤٠.

يُلقب بناظر الجيش، مما يعني أن اختصاصات هذا الديوان قد زادت أهميتها في ذلك العصر.

وخلاصة القول: إن ديوان العطاء والجند كان أحد أهم مظاهر الحضارة الإسلامية عبر تاريخها الطويل، به استطاعت المؤسسة الإدارية في الدولة أن تنظم الأعطيات والمرتبات على الرعية والجند بطريقة حضارية رائعة.

* * *

المبحث الثالث

ديوان الأوقـــــاف

اتَّجه المسلمون منذ زمن رسول الله ﷺ وإلى يومنا هذا إلى فعل الخيرات، وإقامة الطاعات، وكان الوقف من أهمِّ سُبُل الخير وأكثرها نفعًا للمسلمين؛ فالوقف هو الحجر الأساسي الذي قامت عليه كل المُؤسَّسَات الخيريَّة في تاريخ حضارتنا؛ حيث أسهمت في نهضة المجتمعات الإسلامية نهضةً لافتة للنظر والانتباه، جعلت المتأمِّل في تاريخ وفلسفة الحضارة الإسلامية يقف مشدوهًا لمعرفة المغزى الحقيقي لنشأة ووجود الأوقاف الإسلاميَّة، وعدم انقطاعها منذ بداياتها الأولى في عهد رسول الله ﷺ وحتى يومنا هذا، كما يظهر بوضوح أن نظام الأوقاف إضافة إسلامية خالصة لمسيرة الحضارة الإنسانية في وقت لم تظهر فيه معاني التكافل والاجتماعي في أي حضارة معاصرة أو لاحقة لحضارة الإسلام.

وقد سنَّ النبي ﷺ الوقف لعامة المسلمين وخاصتهم، وكانت أوَّل صدقة موقوفة في الإسلام أراضي مُخيريق[1]؛ فقد أورد ابن سعد في طبقاته عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: «كانت الحبس على عهد رسول الله ﷺ حبس سبعة حوائط بالمدينة: الأعواف، والصافية، والدلال، والميثب، وبرقة، وحسنى، ومشربة أم إبراهيم. قال ابن كعب: وقد حبس المسلمون بعده على أولادهم وأولاد أولادهم»[2].

كما وقف جمهور الصحابة ﷺ في حياة رسول الله ﷺ ومن بعده: كوقف عمر بن الخطاب ﷺ، وعثمان بن عفان ﷺ، وطلحة بن عبيد الله ﷺ، وعلي بن أبي طالب ﷺ فصُرفت هذه الأوقاف على وجوه البِرِّ والخير.

فهذا عمر بن الخطاب ﷺ يذكر في وقفيَّته أن ريعها يُنْفَقُ على الفقراء والقربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على مَنْ وَلِيَهَا أن يأكل منها

---

(١) مخيريق النضري: صحابي، كان من علماء اليهود وأغنيائهم، أسلم، وأوصى بأمواله للنبي ﷺ، واستشهد بأحد سنة ٣هـ. انظر ابن حجر: الإصابة ٦/ ٥٧.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ١/ ٥٠٣.

بالمعروف أو يُطعم صديقًا غير مُتَمَوِّل[١] فيه[٢].

وظلَّ أمر الأوقاف في يد مستحقِّيها، أو نُظَّار الوقف حسب ما جاء في شروط الواقف، دون أن يكون للدولة الإسلاميَّة تَدَخُّلٌ مباشر فيه؛ حتى تولَّى قضاء مصر القاضي الأموي توبة بن نمر الحضرمي[٣]، وذلك في زمن هشام بن عبد الملك؛ الذي لاحظ تداوُل الوقف بين أهله ونُظَّاره، فرأى أن يجعل من نفسه مُشْرِفًا عليه؛ حفاظًا عليه من أن يُعبَث به، أو أن ينصرف عن شروط وقفيَّته، ولَمْ يَمُتْ توبة حتى أصبح للأوقاف ديوان مستقلٌّ يرعى شئونها، ويُشرف عليها تحت إشراف القاضي، وإن كان هذا الإجراء قد تَمَّ في مصر إلا أنه كان الانطلاقة الأولى للنظام في سائر البلاد الإسلاميَّة، وهكذا استمرَّ الوقف يخضع لإشراف القضاة يَتَوَلَّوْنَه برعايتهم، ويُنَفِّذُون ما جاء في شروطه؛ أمَّا إن كان له ناظر حسب ما اشترطه الواقف، فإنه يَجِدُ من القاضي الرعاية والتوجيه[٤].

واستمرَّ الأمر كذلك حتى كان النصف الأوَّل من القرن الرابع الهجري، فأصبح للأحباس (الأوقاف) مُتَوَلٍّ مستقلٌّ يُشْرِف على شئونها، ويُنَظِّم أمورها، وكان هذا مبعثًا لأن يُصبح للأوقاف ديوان مستقلٌّ، وعلى الرغم من حداثة هذا الديوان إلاَّ أن رئيسه سرعان ما ارتقى إلى مركز كبير في الدولة، حتى فاق منصبُه منصبَ قاضي القضاة في مصر، حتى إنه ليقال: إذا كان عيدٌ أو موسمٌ يُهَنَّأ فيه السلطانُ؛ بَعَثَ قاضي القضاة رسولَه ليقف بباب السلطان إلى أن يَجِيءَ صاحبُ ديوان الأحباس يُهَنِّئَ ثم ينصرف، فإذا انصرف جاء غلام قاضي القضاة وأَعْلَمَهُ بذلك؛ حينئذ يركب قاضي القضاة إلى تهنئة السلطان، ويُعَلِّل النابلسي[٥] صاحب كتاب (لمع القوانين المضيَّة في دواوين الديار المصرية) ذلك أنه

---

(١) غير مُتَمَوِّل: أي غير متخذ منها مالاً أي مِلْكًا، والمراد أنه لا يَتَمَلَّك شيئًا من رقابها. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة مول ١١/ ٦٣٥.

(٢) انظر: صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف (٢٥٨٦)، ومسلم: كتاب الوصية، باب الوقف (١٦٣٢).

(٣) أبو محجن توبة بن نمر بن حرمل الحضرمي، قاضي مصر، قال ابن حجر: هو أول من قبض الأحباس (الأوقاف) من أيدي أهلها وأدخلها ديوان الحكم خشية عليها من أن يتجاحدوها ويتوارثوها، توفي سنة ١٢٠هـ. انظر ابن حجر: تعجيل المنفعة ص ٦١.

(٤) انظر: الكندي: الولاة والقضاة ص ٣٩٠، ومحمد أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص ١٢.

(٥) عثمان بن إبراهيم النابلسي، فخر الدين: من أمراء الدولة الأيوبية، ولاه السلطان نجم الدين أيوب النظر على الدواوين المصرية سنة ٦٣٢هـ وصنف بأمره (لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية)، توفي نحو سنة ٦٨٥هـ. انظر الزركلي: الأعلام ٤/ ٢٠٢.

خوفًا من تصادف تواجدهما في بلاط السلطان، فيجلس صاحب الأحباس على يسار السلطان، وذلك لِمَا لمنصبه من مكانة مرموقة وحظوة لدى الدولة؛ إذ يذكر المقريزي أنه أوفر الدواوين مباشرة ولا يخدم فيه إلا أعيان كُتَّاب المسلمين من الشهود المعدَّلين[1].

وفي زمن الخلافة العثمانية صدر نظام وقفيٌّ جديد، تضمَّن بيان أنواع الأراضي ومعاملات المسقفات[2] والمُستغلات[3] الوقفيَّة، وما زال كثير من هذه التقسيمات معمولاً بها إلى يومنا هذا في العديد من الدول العربية، ومن الأنظمة التي أصدرتها الخلافة العثمانية - كذلك - والمرتبطة بالأوقاف نظام يُعرف بنظام توجيه الجهات، والذي نُظِّم بموجبه كيفيَّة توجيه الوظائف في الأوقاف الخيرية، وإجراء الاختبارات للمرشَّحين لتولية الوقف، ويشمل إجراء الاختبارات للمرشَّحين للوظائف الدينية مثل: الإمامة والخطابة والتدريس والأذان، وهكذا تتابعت الأنظمة والقوانين المتعلِّقة بالوقف في أقطار العالم الإسلامي منذ الخلافة العثمانية حتى يومنا هذا، فأصبح للوقف وزارة خاصَّة به[4].

وقد شمل الوقف كل الجوانب الحضارية المهمة؛ من إقامة المساجد العامرة، والمكتبات، والبيمارستانات (المستشفيات)، والأسبلة، والآبار، والحمَّامات، والمدارس، فكان تلبية لكل مُتَطَلَّبَات المجتمع الإسلامي على جميع الأصعدة المختلفة.

فعلى الصعيد الديني وجدنا للوقف دوره الذي لا يمكن إنكاره، فآلاف المساجد الموجودة في كل البلدان الإسلامية هي في الحقيقة أعيانٌ موقوفة أراد أصحابها من وقفها الخير والأجر والمثوبة.

وعلى الصعيد العلمي وجدنا مئات المدارس الموقوفة لطلبة العلم؛ من أجل تحقيق أغراض الواقفين، ورفعة شأن الأُمَّة الإسلامية في جانبها العلمي، ومن أشهر السلاطين

---

(١) المقريزي: المواعظ ٢/ ٢٩٥، والقلقشندي: صبح الأعشى ٣/ ٥٦٧، والنابلسي: لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية ص٢٨، والسامرائي: المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية ص ٢٩٨- ٣٠٧. والمُعَدَّل من الناس: المَرْضِيُّ قولُه وحُكْمُه، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة عدل ١١/ ٤٣٠

(٢) المسقفات: هي الأراضي التي أنشئت عليها الأبنية أو التي خصصت للبناء الوقفي.

(٣) المستغلات: هي الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها، ولم تتخذ للتجارة ولكنها تتخذ للنماء، فتغل لأصحابها فائدة وكسبًا بواسطة تأجير عينها، أو بيع ما يحصل من إنتاجها.

(٤) محمد أبو زهرة: محاضرات في الوقف ص٢٦، ٢٧، وعكرمة صبري: الوقف الإسلامي ص٢١، ٢٢.

الذين أَحْيَوْا سُنَّة الوقف العلمي، السلطان صلاح الدين الأيوبي؛ فمن أهمِّ وقوفاته في مصر أنه «بنى مدرسة بالقاهرة في جوار المشهد المنسوب إلى الإمام الحسين بن علي»، وجعل على ذلك وقفًا جيدًا، وجعل دار سعيد السعداء خادم المصريين خانقًا[1]، ووقف عليها وقفًا طائلاً، وجعل دار عباس بن السلار مدرسة للحنفية وعليها وقف جيدٌ أيضًا، والمدرسة التي بمصر المعروفة بـ«زين النجار» وقفًا على الشافعية وقفًا جيدًا أيضًا، وله بمصر أيضًا مدرسة للمالكية»[2].

وعلى الصعيد الاجتماعي وجدنا وقف الأسبلة والرباطات والتكايا، ووقوفًا أخرى على الفقراء والمساكين كان لها أكبر الأثر في التكافل الاجتماعي في تلك العصور الزاهرة، فنجد الأمير نور الدين محمود يجعل أوقافًا للمرضى والضعفاء والأيتام في حلب وفي سائر البلدان الإسلاميَّة الأخرى، وفي مكة المكرمة نَجِدُ أن حديقة كبيرة بجوار الحرم الشريف، تُوقَفُ «على الفقراء والمساكين والواردين والصادرين لزيارة سيد المرسلين، أوقفها الشيخ عزيز الدولة ريحان الندى الشهابي شيخ خدَّام الحرم الشريف وذلك في سنة سبع وتسعين وستمائة»[3].

وممَّا يُدَلِّل على اهتمام الملوك والسلاطين والأغنياء وأهل الخير بإنشاء الأوقاف التي تخدم الجوانب الاجتماعية لدى المسلمين، ما نُقل عن السلطان المملوكي الظاهر برقوق[4]؛ أنه جعل وقفًا دارًّا لأجل مكتب «يقرأ فيه الأيتام القرآن الكريم بقلعة الجبل»[5]، وهي القلعة التي يحكم منها الديار المصرية والشامية وسائر البلدان الخاضعة لسلطانه.

ومن أرقِّ ما وُجِدَ في الإسلام وألطفه ما تحدث عنه ابن بطوطة في رحلته بإعجاب وانبهار، فقال عن أوقاف دمشق: «والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها؛ لكثرتها، فمنها أوقاف على العاجزين عن الحج، يُعطى لمن يحج عن الرجل منهم كفايته،

---

(١) الخانق: هو الخانقاه بقعةٌ يسكنها أهل الصَّلاة والخير والصوفية. انظر: الزبيدي: تاج العروس، مادَّة خنق ٢٥/ ٢٧٠.

(٢) اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ٣/ ٣٥١.

(٣) ابن الضياء: تاريخ مكة المكرمة والحرم الشريف ص٢٤٧.

(٤) أبو سعيد الظاهر برقوق بن أنص - أو أنس - العثماني، الملك الظاهر (٧٣٨-٨٠١هـ/ ١٣٣٨-١٣٩٨م): أول من ملك مصر من الشراكسة، وكان حازمًا شجاعًا، أبطل بعض المكوس، وحمدت سيرته. انظر: الزركلي: الأعلام ٢/ ٤٨.

(٥) المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك ٥/ ٤٤٨.

ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن، وهن اللواتي لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسارى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل، يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها؛ لأن أزقة دمشق لكل واحد منها رصيفان في جنبيه يمر عليهما المترجلون، ويمر الركبان بين ذلك، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير»[1].

ومن أعجب ما ذكره ابن بطوطة «أوقاف الأواني»، إذ قال عن تجربة شخصية له: «مررت يومًا ببعض أزقة دمشق فرأيت به مملوكًا صغيرًا قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصيني، وهم يسمونها الصَّحن، فتكسرت واجتمع عليه الناس فقال له بعضهم: اجمع شقفها، واحملها معك لصاحب أوقاف الأواني. فجمعها، وذهب الرجل معه إليه، فأراه إياها، فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن، وهذا من أحسن الأعمال؛ فإن سيد الغلام لا بُدَّ له أن يضربه على كسر الصحن، أو ينهره، وهو - أيضًا - ينكسر قلبه، ويتغير لأجل ذلك فكان هذا الوقف جبرًا للقلوب، جزى الله خيرًا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا»[2]!

وفي أكثر من بلد إسلامي كان هناك وقف لإعارة الحلي والزينة في الأعراس والأفراح، فيستفيد من هذا الوقف الفقراء والعامة بما يلزمهم من الحلي لأجل التزيُّن به في الحفلات، ويُعيدونه إلى مكانه بعد انتهائها، فيتيسَّر للفقير أن يبرز يوم عرسه بحلَّة لائقة، ولعروسه أن تُحلَّى بحلية رائعة مما يُجبر خاطرهما[3]!

وفي تونس وقف لختان أولاد الفقراء، يختن الولد، ويُعطى كسوة ودراهم، وهناك وقف تُوَزَّع منه الحلواء في شهر رمضان مجانًا، ويأتي إلى تونس في بعض أيام السنة نوع من السمك، تفيض به شواطئها، ومن ثم كان هناك وقف يُشترى من ريعه جانب كبير من هذا السمك، ويوزّع على الفقراء مجانًا، وكان فيها وقف لمن وقع عليه زيت مصباح، أو تلوث ثوبه بشيء آخر، يذهب إلى هذا الوقف، ويأخذ منه ما يشتري به ثوبًا آخر[4].

---

(١) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة ص٩٩.

(٢) المصدر نفسه ص١٠٠.

(٣) شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامي ٣/ ٨.

(٤) شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية ص٣٣٦، ٣٣٧.

والأغرب من ذلك، أنه كان بمدينة مَرَّاكش بالمغرب، مؤسسة وقفية تُسمى «دار الدُّقة»[1]، وهي ملجأ تذهب إليه النساء اللاتي يقع بينهن وبين أزواجهن نفور وبغضاء، فلهن أن يقمن آكلات شاربات إلى أن يزول ما بينهن وبين أزواجهن من نفور[2]!

وكان للوقف دور بارز في المجال الصحيّ منذ القرن الأول الهجري، فأوَّل مَنِ اتَّخذ البيمارستانات للمرضى هو الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك؛ حيث بنى بيمارستانًا بدمشق وسبَّله للمرضى[3]. وقد أبدى الوليد اهتمامًا خاصًّا بمرضى الجذام، ومَنَعَهُمْ من سؤال الناس، وأَوْقَفَ عليهم بلدًا يَدِرُّ عليهم أرزاقًا، كما أمر لكل مُقْعَدٍ خادمًا، ولكلِّ ضرير قائدًا[4].

ومن أهمِّ البيمارستانات التي أُوقفت في بغداد البيمارستان العضدي، فقد أنشأه عضد الدولة البويهي في بغداد سنة (٣٦٦هـ/ ٩٧٦م)، وكان ذلك في الجانب الغربي من مدينة بغداد، وكان البيمارستان يضمُّ ٢٤ طبيبًا؛ ممَّا يدلُّ على اتِّساعه، وتعدُّد تَخَصُّصَاته، ووقف عضد الدولة لهذا البيمارستان وقوفات كثيرة؛ فكان العلاج مجَّانًا لجميع المواطنين، وكان المريض يلقى العناية الفائقة في المستشفى من الثياب الجديدة النظيفة، ومن الأغذية المُتَنَوِّعة، والأدوية اللازمة، وبعد شفاء المريض، كان يُعْطَى نفقة سفرياته ليستطيع العودة إلى بلده[5].

ولقد بلغ الاهتمام بالبيمارستانات الموقوفة مَبْلَغًا عظيمًا من الرُّقِيِّ والاعتناء والتَّقَدُّم؛ حتى وجدنا أن بعض الناس كانوا يتمارضون رغبة منهم في الدخول إلى البيمارستان؛ لِمَا يجدونه من عناية ورعاية ومأكولات شهيَّة، وكان بعض الأطباء يَغُضُّون الطرف أحيانًا

---

(١) الدقة: التوابل المخلوطة بالملح، والمقصود هنا: الدار التي تَدُقُّ على يد الزوج الظالم المسيء في معاملته إلى زوجه، حتى توقفه عند حدِّه.

(٢) شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية ص٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) انظر: الزهراني: نظام الوقف ص٢٤٨.

(٤) انظر: ابن الأثير: الكامل ٤/ ٢٩٢، وابن دقماق: الجوهر الثمين ص٦٥.

(٥) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١/ ٦٧، ومحمد حسين علي: تاريخ العرب والمسلمين ص١٩٦، وقدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب والمسلمين ص٣٢، ٣٤.

عن هذا التحايل؛ فقد ذكر المؤرِّخ خليل بن شاهين الظاهري[1] أنه زار أحد المستشفيات في دمشق عام (٨٣١هـ/ ١٤٢٧م) فلم يُشاهِد مثله في عصره، وصادف أن شخصًا كان متمارِضًا في هذا المستشفى فكتب له الطبيب بعد ثلاثة أيام من دخوله: بأن الضيف لا يُقيم فوق ثلاثة أيام[2]!

لقد امتازت الأوقاف في الحضارة الإسلامية بالتنوع والانتشار، وقد كان النظام الوقفي الإسلامي دليلاً على انفراد الحضارة الإسلامية بمثل هذا النظام الذي حقق للمسلمين ولغير المسلمين آليات متعددة لم يعرفها العالم من قبل للتكافل والتراحم ونهضة الحضارة الإسلامية.

* * *

(١) خليل بن شاهين الظاهري (٨١٣- ٨٧٣هـ/ ١٤١٠-١٤٦٨م)، يعرف بابن شاهين: كان من المولعين بالبحث، وله تصانيف ونظم، اشتهر بمصر، من تصانيفه: زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك. انظر الزركلي: الأعلام ٢/ ٣١٨.

(٢) انظر: عكرمة سعيد صبري: التمريض في التاريخ الإسلامي ص٢٩، ٣٠.

المبحث الرابع

ديوان البريد والاتصالات

اهتمَّتِ الحضارة الإسلامية بالبريد ونظم الاتصالات وأَوْلَتْهُ عناية كبيرة، وقد كان حينما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وازدادت الحاجة إلى إنشاء نظام إداري يضمن وصول الرسائل بين عاصمة الخلافة ومدن دار الإسلام، وخاصة المراسلات بين الخليفة والولاة، فتطوَّر ذلك النظام وأصبح مؤسسة كبرى لها دورها ومكانتها في الدولة الإسلامية، كما أصبح شاهدًا على مدى ما وصلت إليه حضارة الإسلام من تقدُّم ورقي.

- **البريد معناه وتطوُّره:**

وعلى الرغم من تعدد الآراء حول أصل لفظة البريد، إلا أن اللفظة عربية؛ وهي تدور على أكثر من معنى، منها الرسول؛ فهم يقولون: «الحمَّى بريد الموت». يريدون أنها رسوله، تتقدَّمه وتنذر به، وقال الراجز: «رأيتُ للموت بريدًا مُبْرِدَا». ويقولون لطائر الغرانق: «البريد». لأنه ينذر قدَّام الأسد[1].

والبَرِيدُ أيضًا: الرسل على دوابِّ البريد، وفي حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَبْرَدْتُمْ إِلَيَّ بَرِيدًا؛ فَابْعَثُوهُ حَسَنَ الْوَجْهِ، حَسَنَ الاسْمِ»[2]. أي: إذا أرسلتم إليَّ رسولاً، وقال أيضًا ﷺ: «إِنِّي لا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ[3]، وَلا أَحْبِسُ الْبُرْدَ»[4]. أي: لا أحبس الرسل الواردين عليَّ. قال الزمخشري: البُرْدُ ساكنًا يعني جمعَ بَرِيد، وهو الرسول، فيخفَّف عن بُرُدٍ كرُسُلٍ ورُسْل[5].

كما قيل لدابة البريد بَرِيدٌ؛ لسيرها في البريد، وقد قال التنوخي: «البريد ولاية جليلة

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة برد ٣/ ٨٤.

(٢) الطبراني في الأوسط ٧/ ٣٦٧، وابن حجر العسقلاني: المطالب العالية ١١/ ٦٨٥ (٢٦٥٨)، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع (٢٥٩).

(٣) أخيس أي: لا أنقض العهد ولا أفسده، من قولهم: خاس الشيء إذا فسد. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة خيس ٦/ ٧٤، والعظيم آبادي: عون المعبود ٧/ ٣١١.

(٤) أبو داود: كتاب الجهاد، باب في الإمام يستجن به في العهود (٢٧٥٨)، وابن حبان (٤٨٧٧).

(٥) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر ١/ ٤٠٥، وابن منظور: لسان العرب، مادة برد ٣/ ٨٤.

خطيرة، ومتقلِّدها يحتاج إلى جماعة كثيرة، وإلى مـوادَّ غزيرة، ومن جملة أعماله حفظ الطريق، وبذرقتها[1]، وصيانتها من القُطَّاع والسُّرَّاق، وطروق الأعداء، وانسلال الجواسيس في البر والبحر، وإليه تَرِدُ كُتب أصحاب الثغور، وولاة الأطراف، وهو يوصلها بأسرع ما يمكن من اختصار الطرق، واختيار المراكب والراكب، وأصحاب البريد للملوك بمنزلة العيون الباصرة، والآذان السامعة، فإن أهمل الملك ذلك، ولم يكشف له حال أوليائه وأعدائه، انطوت عنه الأخبار، ولم تستقم له السياسة، بل لا يحس بالشرّ حتى يقع فيه»[2].

ومن أعمال صاحب البريد إرسال الأخبار إلى من عَيَّنَه في هذا المنصب، فهم موظفون مُخْبِرُونَ، من أعمالهم إطلاع كبار الموظفين والأمراء والملوك على الأحوال العامة للمكان الذي يقع في ضمن عملهم واختصاصهم، وإخبار الجهات المسئولة عن الأعمال المشبوهة التي قد تُدَبَّر ضدّ الدولة، وعن تصرفات كبار الموظفين؛ خشية انفرادهم في الحكم، وإعلانهم العصيان على الدولة[3].

فكان الغرض إذن من البريد في صدر الإسلام توصيل أوامر الخلفاء إلى ولاتهم وعمالهم، وأخبار الولاة والعمال إلى الخلفاء، ثم تَوَسَّعُوا فيه حتى جعلوا صاحبه عينًا للخليفة؛ فهو كما ينقل أمره إلى ولاته وعماله، كان رقيبًا عليهم، ينقل أخبارهم إليه، كذلك كان يتجَسَّس على الأعداء ويتعرَّف ما عندهم، فكان البريد أشبه بقلم المخابرات في وزارة الدفاع الآن، قال الصاحب علاء الدين: «ومن جملة الأشياء وَضْعُهم البريد بكل مكان؛ طلبًا لحفظ الأموال، وسرعة وصول الأخبار ومتجدّدات الأحوال»[4]. فكان البريد مقصورًا على أغراض الدولة، ثم أُبِيحَ فيما بعدُ للرعية أن ينتفعوا به في نقل رسائلهم[5].

وقد نظَّم المسلمون البريد بأن أنشئوا السكك؛ وهي مواضعُ وُضِعَتْ فيها جماعات أو فِرَق إبْدال لهذا الغرض، يقول ابن الطقطقا: «البريد أن يجعل خيل مضمرات في عدة

---

(١) البذرقة: الخفارة أي الحراسة، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة بذرق ١٠/ ١٤.

(٢) التنوخي: الفرج بعد الشدة ١/ ٥٠.

(٣) انظر: الطرطوشي: سراج الملوك ص٤٩.

(٤) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية ص١٠٦.

(٥) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٣٩.

أماكن، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى مكان منها وقد تعب فرسه؛ ركب غيره فرسًا مستريحًا، وكذلك يفعل في المكان الآخر والآخر، حتى يصل بسرعة»[١].

تطوُّر البريد:

الظاهر أن نظام البريد كان سُنَّة قديمة، وأسلوبًا مُتَّبَعًا لدى الفرس والرومان[٢]، وكان العرب قبل الإسلام كانوا على دراية به، فالبديهي أن يكون البريد معروفًا منذ عهد الرسول ﷺ؛ إذ كان ﷺ يتبادل الرسائل والسفارات مع الملوك والأمراء من أجل دعوتهم إلى الإسلام، وبلغ من اهتمامه ﷺ بذلك أنه أمر عُمَّاله - كما ذكرنا سابقًا - أن يُرْسِلوا له البريد مع أشخاص يتوافر فيهم حسن الوجه والاسم، كما كان حريصًا ﷺ على توافر تلك الصفات فيمن بعثهم إلى الملوك المعاصرين له، مثل كسرى ملك الفرس، وقيصر الروم، وإلى المقوقس حاكم مصر، وإلى النجاشي ملك الحبشة، وغيرهم؛ وذلك لعلمه بأن المبعوث هو لسان مُتَرْجِمٌ لرغباته وآرائه، وإذا لم يكن كذلك خسر مهمَّتَه، ورجع على مُرْسِله بالخسران[٣].

وكان من مظاهر اهتمام النبي ﷺ بالبريد أنه اتخذ الخاتم؛ لأن العجم كانوا لا يقبلون كتابًا إلاَّ إذا كان مختومًا؛ لأنهم يَرَوْنَ ختم الكتب فيه تعظيم للمكتوب إليه[٤].

وعندما اضطلع المسلمون الأوائل بالجهاد في سبيل الله، وانساحوا في كل صوب من أجل الدعوة، وحقَّقُوا الكثير من الانتصارات، واتَّسَعَتْ رقعة دولتهم، وبخاصة في عهد الخلفاء الراشدين، كان لزامًا عليهم تحسين الخدمة البريدية لِتَصِلَ بين أطراف دولتهم المترامية، وبين مقرِّ الحكم، وقد حمل الجند على عاتقهم خلال الفتوحات إلى جانب واجب الجهاد عبء نقل البريد، وكان الخليفة عمر رضي الله عنه يتلقَّى بصفة منتظمة رسولاً من جيوش المسلمين المحاربة[٥]، وكان على اتِّصال دائم بالجيوش، بل حَثَّهم على أن يُخْبِرُوا عن كل ما

(١) ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية ص١٠٦.

(٢) انظر: القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٤١٢.

(٣) إبراهيم علي القلا: نظم الحضارة الإسلامية ص ١٠٤.

(٤) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَهْطٍ أَوْ أُنَاسٍ مِنَ الأَعَاجِمِ، فَقِيلَ لَهُ: «إِنَّهُمْ لا يَقْبَلُونَ كِتَابًا إِلا عَلَيْهِ خَاتَمٌ. فَاتَّخَذَ النَّبِيُّ ﷺ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ. فَكَأَنِّي بِوَبِيصِ أَوْ بِبَصِيصِ الْخَاتَمِ فِي إِصْبَعِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ فِي كَفِّهِ». أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان (٦٥)، ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال (٢٠٩٢).

(٥) فاروق مجدلاوي: الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ص٢٢٨، ٢٢٩.

يصادفون، وأن يَصِفُوا كلَّ ما يشاهدون، لكي يحسَّ بأنه يحيا بينهم، ويشاطرهم مصاعبهم، وما يُحَقِّقُون من انتصارات، ولكي يُقَدِّمَ لهم النصح والإرشاد حين الحاجة.

ولما قامت الدولة الأموية جعل معاوية بن أبي سفيان للبريد اختصاصات، وقواعد مُقَنَّنَة من أهمِّهَا الإشراف على كل شئون الدولة، وبذلك كان معاوية أول من أدخل نظام البريد في الإسلام على هذا النحو المُقَنَّن؛ حيث وُضِعَ ديوانٌ للخاتم لتنظيم البريدِ وإحضارِ عمال من الروم والفرس لهذا الغرض[1].

ثم جاء عبد الملك بن مروان فأدخل على البريد العديد من التحسينات؛ ليصبح أداة مهمَّة في إدارة شئون الدولة، وذلك مثل مسح الأرض، ووضع حدود على كل مساحة، فضلاً عن أربعة طرق تمتدُّ من القدس إلى دمشق، وبلغ من عناية عبد الملك بن مروان بالبريد أنه أوصى حاجبه أن لا يمنع صاحب البريد من الدخول عليه ليلاً ونهارًا، فذُكِرَ عنه أنه قال لابن الدغيدغة: «وَلَّيْتُكَ ما حضر بابي إلاَّ أربعة: المؤذن فإنه داعي الله تعالى فلا حجاب عليه، وطارق الليل فشرٌّ ما أتى به ولو وجد خيرًا لنام، والبريد فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه؛ فربما أفسد على القوم سَنَةً حبسهم البريد ساعة، والطعام إذا أدرك فافتح الباب، وارفع الحجاب، وخَلِّ بين الناس وبين الدخول»[2].

وفي عهد الوليد بن عبد الملك زاد اتساع شبكة البريد لتخدم التقدُّم العمراني والاقتصادي الذي كان ينشده، ووفَّر لها من الخيل والإبل العدد الكبير، وأنشأ لها السكك (المحطات) في كل أنحاء الدولة، وبلغ من أهمية البريد في عهده أن حُمِلَ على ظهور دوابِّه الفسيفساء (الفصّ المُذَهَّب) من القسطنطينية إلى دمشق، حتى صُفِّح منه حيطان المسجد الجامع بها، ومساجد بمكة والمدينة والقدس[3].

وكذلك اهتمَّ عمر بن عبد العزيز بتنظيم البريد؛ حيث أنشأ المحطات والخانات، وأقام أحواض السقيا، ومخازن العلف للدواب في كل المسالك والطرق التي يُحْمَلُ عَبْرها

(١) انظر: القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ١٤/ ٤١٣، وكمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامي ص١٠٤، ١٠٥.
(٢) القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٤١٣، ويذكر هذا النص عن زياد أيضًا.
(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

البريد، وقد بلغ من وَرَع عمر بن عبد العزيز - رحمه الله- أنّه كان لا يحمل على البريد إلاَّ في حاجة المسلمين؛ لأنَّ البريد كان مخصَّصًا لخدمة الدولة، وكتب إلى عامل له يشتري له عسلاً، ولا يُسخِّرُ فيه شيئًا، وأن عامله حمله على مركبة من البريد، فلمَّا أتى قال: على ما حمله؟ قالوا: على البريد. فأمر بذلك العسل، فبِيعَ، وجعل ثمنه في بيت مال المسلمين، وقال: أفسدتَ علينا عسلك[1].

أما في العصر العباسي فيُسْتَشَفُّ من المصادر التاريخية أن خلفاء هذا العصر قد اعتنوا بالبريد عناية كبيرة، واعتمدوا عليه كثيرًا في إدارة شئون دولتهم، وكان أبو جعفر المنصور يقول: «ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر، لا يكون على بابي أعفَّ منهم. قيل له: يا أمير المؤمنين، مَنْ هم؟ قال: هم أركان الملك، ولا يصلح الملك إلاَّ بهم، كما أن السرير لا يصلح إلاَّ بأربع قوائم إن نقصت واحدة وَهِيَ (أي ضَعُف): أما أحدهم فقاضٍ لا تأخذه في الله لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية؛ فإني عن ظلمها غني، والرابع - ثم عضَّ على أصبعه السبابة ثلاث مرات، يقول في كل مرة: آه آه. قيل له: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحَّة»[2].

يقول فون كريمر: «إنه كان على كل رأس مصلحة في الولايات الكبيرة عاملُ بريدٍ، مهمته موافاة الخليفة بجميع الشئون المهمَّة، بل والإشراف على أعمال الوالي، كما كان بعبارة أخرى مندوبًا أَوْلَتْهُ الحكومة المركزية ثقتها». فكان الخلفاء يَعُدُّون عمال البريد عونًا لهم على الإشراف على أمور دولتهم، وبواسطتهم كانوا يقفون على أعمال ولاتهم وسائر رجال دولتهم[3].

وقد أحاط هارون الرشيد دولته بشبكة دقيقة من خطوط البريد؛ ليتوخَّى السرعة في تلقِّي الأخبار، وإصدار الأوامر إلى وُلاَتِهِ، وقُسِّمَتْ هذه الخطوط إلى محطات، وفي كل محطة يوجد عدد من العمال والخيل، وكلُّ ما يحتاج إليه عامل البريد من زادٍ، وعلف، ومياه[4].

---

(١) ابن الجوزي: سيرة ومناقب عمر ص٢١٠، وأبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي: المعرفة والتاريخ ١/ ٣٣٧.

(٢) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٦/ ٣١٣.

(٣) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص١٤١.

(٤) إبراهيم علي القلا: نظم الحضارة الإسلامية ص١٠٥، ١٠٦.

ويذكر ابن كثير في أحداث سنة (١٦٦هـ/ ٧٨٢م) أن الخليفة المهدي أمر بإقامة البريد بين مكة، والمدينة، واليمن، وأنه لم يفعل أحد هذا قبل هذه السنة[١].

وكذلك ارتقى البريد في عهد المماليك، وبخاصَّة في أيام السلطان بيبرس؛ فقد وضع له نظامًا يكفل ارتباط جميع أجزاء الدولة بعضها بالبعض الآخر بشبكة من خطوط البريد البرية والجوية (عن طريق الحمام الزاجل)، وكان مركز هذه الخطوط قلعة الجبل (شرقي القاهرة) التي أنشأها صلاح الدين سنة (٥٧٢هـ/ ١١٧٦م)، وكان يتفرَّع منها أربعة خطوط برية هي:

١- خطٌّ إلى قوص، ومنها إلى أسوان، وما يليها من بلاد النوبة.
٢- خطٌّ إلى عَيْذاب (عن طريق قوص) وما يليها من سواكن.
٣- خطٌّ إلى الإسكندرية.
٤- خطٌّ إلى دمياط ومنها إلى غزة[٢].

وقد أصبح البريد في عهده يصل إلى مصر مَرَّتَيْنِ في الأسبوع، وكان يُشْرِفُ عليه صاحب ديوان الإنشاء[٣].

أنواع البريد ودلالته في الحضارة الإسلامية:

كان للبريد في الحضارة الإسلامية أنواع عِدَّة، تُعَبِّر جميعها عمَّا بلغته الحضارة الإسلامية من تطوُّرٍ وما عايشته من نظام، ويمكن أن نرى ذلك في التقسيمات التالية:

١- البريد البَرِّيُّ:

كانت وسيلة البريد البَرِّيِّ رجالاً يُطْلَقُ عليهم اسم الفُيُوج[٤] أو السعاة، وهم رجال تَعَوَّدُوا الجري والصبر في السير، واستخدم المسلمون الدوابَّ في حمل الرسائل على نطاق واسع، وخاصَّة البغال، وكانت محطات البريد المنتشرة على الطرق البرية بين مدن الأمصار

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ١٥٨.
(٢) القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٤١٩، وأبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٤٥.
(٣) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٤٥.
(٤) الفُيُوج جمع الفَيْج: وهو رسول السلطان على رِجْلِه، وقيل: الذي يسعى بالكتب. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة فيج ٢/ ٣٥٠.

الإسلامية، تقوم برعاية دوابِّ البريد، وتأمين راحتها وأعلافها، واستبدالها عند الحاجة بدوابَّ أخرى؛ ليُتَابِع حامل الرسائل سفره مسرعًا نحو الجهة التي هو قاصدها، وقد كانت هذه المحطة مزوَّدة بدوابَّ من بغال وخيل وإبل، ومَنْ يتعهَّدها بالعناية والخدمة[1]، وقد اسْتُخْدِمَتْ لهذا الغرض أفضل أنواع الخيول المعروفة باسم الخيل الشهارة، والإبل النجب، والتي كانت أسرع من الخيل وأصبر على السير[2].

ولما كانت تلك المحطات على سكك تمتدُّ مسافات طويلة، ولما كان من الصعب على البغل اختراق الصحارى ذات الرمال بعيدة الغور، والتي تقلُّ فيها المياه، فقد رُوعِيَ أن تكون طريق البريد ممتدة في الأرضين التي يكثر وجود الماء فيها، وتتوفَّر فيها الآبار، وفي مواضع مأمونة قليلة الرمال[3].

٢- البريد البحري:

حيث كانت تُسْتَخْدَمُ المراكب البحرية، قال الحسن بن عبد الله: وإذا كانت البلاد بحرية فيكون لصاحب الخبر مراكب خفيفة سريعة[4]، وكان الحجاج بن يوسف الثقفي هو أوَّل مَنْ أجرى في البحر السفن المقيَّرة[5] المسمَّرة[6] غير المخرَّزة[7] والمدهونة[8].

٣- البريد الجوي:

وكانت وسيلته الحمام الزاجل، الذي كان يُتَّخَذُ لحمل المُكَاتبات على شكل بطائق تُعَلَّق به، ويُعْرَف باسم «الهدي»[9].

فلم يَكْتَفِ المسلمون بما وصل إليه نظام البريد البري أو البحري، ولكنهم خَطَوْا

---

(١) القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٣٧٧، وجواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٩/ ٣٢٠.

(٢) كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص ١٠٦.

(٣) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٩/ ٣٢٠، ٣٢١.

(٤) الحسن بن عبد الله: آثار الأول في ترتيب الدول ص ٨٩، نقلاً عن محمد ضيف الله: الحضارة الإسلامية ص ١٩٨.

(٥) المقيرة: أي المطلية بالقار وهو الزفت وهي مادة تسيل بالسخونة من تقطير المواد القطرانية. انظر: المعجم الوسيط ١/ ٣٩٥، ٢/ ٧٦٩.

(٦) المسمرة: أي المترابطة بالمسامير.

(٧) خرز: أي خاط من الخياطة.

(٨) الجاحظ: البيان والتبين ص ٣٦٤.

(٩) محمد ضيف الله: الحضارة الإسلامية ص ١٩٨.

خطوات واسعة في تنظيم نقله وسرعة وصوله، فكان الحمام الزاجل أفضل وسيلة لذلك.

وكان لهذا الحمام مكانة خاصَّة، ويباع بأسعار مرتفعة؛ ولهذا تنافس الناس لا سيما في مدينة البصرة في اقتنائه، وصار الحمام متجرًا من المتاجر بين الناس، وبلغ ثمن الطائر منه سبعمائة دينار، وشاع استعماله في زمن السلطان نور الدين زنكي وفي زمن العبيديين (الفاطميين)، وبلغت مسافات طيرانه ما بين القاهرة والبصرة، والقاهرة ودمشق، وأُقِيمَتْ له الأبراج في الطرق، وكان الحمام ينتقل من كل برج إلى آخر يليه ليطلب برجه الذي هو مستوطنه إذا أُرْسِلَ، وكان يوضع في أبراج دمشق من حمام مصر، وفي أبراج مصر من حمام دمشق للغرض نفسه، وقد جَرَتِ العادة أن تكتب الرسائل من صورتين ترسلان مع حمامتين، وتطلق إحداهما بعد ساعتين من إطلاق الأخرى؛ حتى إذا ضَلَّتْ إحداهما أو قُتِلَتْ تَصِلُ الأخرى، كما لا يُرْسَلُ الحمام في الجوِّ الممطر، أو قبل تغذيته غذاءً كاملاً[1].



صورة (٢٧) الحمام الزاجل

وكان الإيجاز والتركيز من أهمِّ مميزات الرسائل التي ينقلها الحمام الزاجل، ويبدو أن هذا النوع من البريد كان مقصورًا على فترات الحروب؛ حيث كانت الرسائل تُكْتَبُ على ورق خفيف - يُسَمَّى بطائق أو ورق الطير - في صيغة مختصرة، وبخطٍّ دقيق يُعْرَفُ بخطِّ الغبار؛

(١) انظر: محمد ضيف الله: الحضارة الإسلامية ص ١٩٨، ١٩٩، وأبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٤٦.

لأنه مثل ذَرَّات الغبار، وبلُغَةٍ أشبه بالشفرة، تُعَلَّقُ تحت جناح الحمام لحفظها من المطر[١].

إنها صورة رائعة تلك التي نَظَّمَ بها المسلمون خطًّا بريديًّا باستخدام الحمام، والتي لا تقلُّ عن تنظيم خطٍّ بريدي على البَرِّ أو البحر.

٤- المراسلة بواسطة المناور:

إضافة إلى أنواع البريد السابقة، كانت هناك المراسلة بالمناور، قال القلقشندي: وهي مواضع رفع النار في الليل والدُّخان في النهار، وتارة تكون على رءوس الجبال، وتارة تكون في أبنية عالية، ومواضعها معروفة تَعَرَّف بها أَكْثَرُ السَّفَّارة، وهي من أقصى ثغور الإسلام كالبيرة والرحبة، وإلى حضرة السلطان بقلعة الجبل، حتى إن المتجدِّدَ[٢] بالفرات إن كان بُكْرَة عُلِمَ به عِشَاء، وإن كان عِشَاء عُلِمَ به بُكْرَة، ولِمَا يُرْفَعُ من هذه النيران أو يُدَخَّن من هذا الدخان أدلَّةٌ يُعْرَفُ بها اختلافُ حالات رؤية العدُوِّ والمُخْبَرُ به باختلاف حالاتها، تارة في العدد، وتارة في غير ذلك[٣].

فكانت هذه المناور تُقام على طول السواحل وتقوم بوظيفة الحراسة، والإنذار من خطر العدو البحري، وذلك بواسطة إشارات ضوئية يَتَّفِقُ عليها المُنَوِّرِينَ عند نقل الخبر، فإذا ما اكتشفوا عَدُوًّا في البحر مقبلاً من بعيد أشعلوا النار على قمم المناور، وذلك إذا كان الوقت ليلاً، وإذا كان الوقت نهارًا أثاروا فيها الدخان، وفي ذلك قيل: إن الرسالة الضوئية كانت تصل من طنجة بالمغرب إلى الإسكندرية في ليلة واحدة، كناية عن استخدام الإشارات الضوئية في المراسلات السريعة بين حاميات المحارس عن طريق منارات المساجد في الرُّبُط الساحلية؛ وخاصة في سواحل إفريقيا التونسية، وكان أشهرها رباط المنستير[٤] في مدينة سوسة[٥].

---

(١) انظر: كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص١٠٧، ١٠٨.

(٢) المتجدد: يقصد الحادث الجديد المستجد.

(٣) القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٤٤٥.

(٤) تقع مدينة المنستير على بُعد ثلاثين كيلو مترًا جنوب مدينة سوسة.

(٥) انظر: سعد زغلول وآخرون: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية ص٤٨٠، ٤٨١، وكمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص١٠٨.

وقد ختم القلقشندي فصلاً عن المناور بقوله: «على أن مُرَتَّبَها بهذه المملكة أَوَّلاً أتى بحكمة مُلُوكِيَّة لا تُسَاوَى مِقْدَارًا؛ إذ قد تَرَقَّى في سُرْعة بُلُوغ الأخبار إلى الغاية القُصْوَى؛ وذلك أن البريد يأتي من سرعة الخبر بما لم يأتِ به غيرُه، والحمام يأتي من الخَبَرِ بما هو أسرعُ في البريد، والمناور تأتي من الخبر بما هو أسرع من الحمام، وناهيك أن يَظْهَر عُنْوَانُ الخبر في الفُرَات بمصر في مسافة يوم وليلة»[1].

وفي ضوء ما تَقَدَّم يَتَّضِحُ أن نظام البريد والاتصالات في الحضارة الإسلامية كان نظامًا دقيقًا متطوِّرًا بما يناسب إمكانات وظروف عصره، وكان يربط الدولة بقائدها، ويُطْلِعه على كل ما يَجِدُّ فيها أَوَّلاً بأول، وهذا ما لم تصل إليه الأمم الأوربية إلا بعد قرون عديدة.

***

(١) القلقشندي: صبح الأعشى ١٤/ ٤٤٧.

المبحث الخامس

بيت المال

يُعتبر النظام المالي الإسلامي من أكثر الأنظمة استقلالاً، وأنبلها غاية في حضارتنا، وقد قرر القرآن الكريم هذا في قوله تعالى: ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[١]، فهدفت الحضارة الإسلامية إلى وجوب تداول الأموال بين الناس جميعًا، وعدم اقتصار ذلك على فئة الأغنياء؛ لأن ذلك مما يُسبب حرجًا في المجتمع الإسلامي، وإعلاءً لطبقة بعينها دون وجه حق.

بيت المال هو المؤسسة التي تُشرف على ما يَرِدُ من الأموال وما يخرج منها في أوجه النفقات المختلفة؛ لتكون تحت يد الخليفة أو الوالي، يضعها فيما أمر الله به أن تُوضع بما يُصلح شئون الأمة في السلم والحرب[٢].

وأهم واردات بيت المال: الزكاة، والخراج، والجزية، والغنيمة، والفيء، والأوقاف، وفيها جميعًا - باستثناء الأوقاف - معنى الضريبة على الثروة والأرض والأنفس[٣].

وأما اختصاصات بيت المال فكل مالٍ استحقَّه المسلمون، ولم يتعيَّن مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال، وكلُّ حقٍّ وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حقٌّ على بيت المال[٤]، وبناء على هذا التعريف فإن بيت المال من أهم المؤسسات الحضارية الإسلامية، فهو الجهة الوحيدة المخولة للصرف على مصالح المسلمين المتفاوتة؛ ولذلك فهو يجمع اختصاصات وزارة المالية والبنك المركزي في عصرنا الحاضر.

وعلى ذلك فمصروفات بيت المال تنحصر في:

أولاً: رواتب الولاة والقضاة، وموظفي الدولة، والعمال في المصلحة العامة، ومن هؤلاء أمير المؤمنين، أو الخليفة نفسه.

---

(١) (الحشر: ٧).

(٢) منير حسن عبد القادر: مؤسسة بيت المال في صدر الإسلام ص٤٧.

(٣) شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية ص٣٣١.

(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص٢٧٨.

ثانيًا: رواتب الجند والعسكر.

ثالثًا: تجهيز الجيوش وآلات القتال من سلاح، وذخائر، وخيل، وما يقوم مقامها.

رابعًا: إقامة المشروعات العامة من جسور، وسدود، وتمهيد الطرق، والمباني العامة، ودور الاستراحة، والمساجد.

خامسًا: مصروفات المؤسسات الاجتماعية؛ مثل: المستشفيات، والسجون، وغير ذلك من مرافق الدولة.

سادسًا: توزيع الأرزاق على الفقراء واليتامى والأرامل، وكل من لا عائل له، فالدولة تعوله وتكفله.

ومن العرض السابق يتضح لنا النظام الاقتصادي الدقيق الذي ابتكرته الحضارة الإسلامية في خطواتها الأولى، ومبكرًا جدًّا قبل أي حضارة أخرى سابقة؛ فهي صاحبة السبق في تنظيم الموارد والمصارف المالية الخاصة بالدولة، ويبقى بعد هذه الموارد والمصارف كلها أنه قد تفاجأ الدولة بكارثة أو مجاعة، أو قحط شديد، أو وباء قاتل، وهنا يكون ندب الأغنياء من المسلمين من غير إكراه للصدقة والعطاء لإنقاذ جمهور المسلمين، كما فعل عثمان بن عفان ﷺ مع المجاعة في عهد أبي بكر الصديق ﷺ عندما تصدق بأموال طائلة لنجدة المسلمين، وكما فعل عبد الرحمن بن عوف ﷺ أيام عمر بن الخطاب ﷺ، وأمثال ذلك كثير عبر التاريخ الإسلامي، مما يضمن استمرارية تدفق الأموال على خزينة الدولة، دون إكراه أو مصادرة أو إجبار[1].

وقد أسَّس المسلمون بيت المال منذ عهد النبي ﷺ؛ فقد كان النبي ﷺ يُعين أمراء وعمال الأقاليم، وكانت مهمة كل أمير أن يقوم بجمع الصدقات والجزية وأخماس الغنائم والخراج، وأحيانًا كان رسول الله ﷺ يُرسل عاملاً مختصًا بالنواحي المالية، تنحصر مهمته بجمع مستحقات الدولة من الأموال (الخراج، والجزية، والعشور، والصدقات) ويدفعها إلى بيت مال المسلمين، كما فعل رسول الله ﷺ مع معاذ بن جبل ﷺ، حينما بعثه إلى اليمن

(١) انظر: علي بن نايف الشحود: الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل ص٢٥٧.

لقبض الصدقات من عمالها، ومع أبي عبيدة بن الجراح ﷺ حينما أرسله إلى البحرين ليأتيه بجزيتها...»[١].

إن تأسيس بيت مال المسلمين منذ عهد النبي ﷺ يُدلل على دقة النظم المالية الإسلامية منذ هذا العهد المبكر؛ ولذلك كان من الطبيعي أن تتقدم مؤسسة بيت المال وتتطور تبعًا للعصور المختلفة.

وحينما اتسعت فتوحات الدولة الإسلامية في عهد الخلافة الراشدة، وخاصة في عهدي عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان ﷺ، حيث فتحت الشام والعراق ومصر والجزيرة والجبل وأرمينيا والري وأذربيجان وأصبهان في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، وفُتحت كرمان، وسجستان، ونيسابور، وفارس، وطبرستان، وهراة، وبقية أعمال خراسان وإفريقية في عهد عثمان ﷺ، كان من الطبيعي أن تفد الأموال بصورها المختلفة إلى مقر الخلافة الإسلامية في المدينة النبوية[٢].

وقد جعلتْ كثرة هذه الأموال الفاروق عمر ﷺ يبكي وهو يُشاهد الغنائم تتوارد تترى إلى المدينة، محملة بكنوز الذهب والفضة والحجارة الكريمة، وملايين الدراهم والدنانير، والعبيد والأقمشة... وغيرها من الثروات، ومن ثم أمر عمر ﷺ على الفور بوضع نظام الديوان، فرتّب لرعيته، وفرض للأجناد، كما ذكرنا من قبل في ديوان العطاء[٣].

وكانت سياسة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ تقوم على عدم ادِّخار الأموال في بيت المال للنوائب؛ بل كان يجري توزيعها لمستحقيها أولاً بأول، فيذكر ابن الجوزي أن عمر ﷺ «كان يأمر بكسح[٤] بيت المال مرة في السنة»[٥]. أي أنه كان يُفرغُ بيت المال مما فيه، لتوزيعه على مستحقيه كل عام، ولا غرو أن هذا العمل من الأعمال الجليلة التي قامت بها الحضارة الإسلامية؛ فقد حرصت مؤسسة الخلافة منذ فترة مبكرة على إشراك

---

(١) أبو عبيد: الأموال ص٤١.
(٢) انظر: القلقشندي: صبح الأعشى ٣/ ٢٨٥.
(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٥١٩.
(٤) يكسح: يكنس. ابن منظور: لسان العرب، مادة كسح ٢/ ٥٧١.
(٥) ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص٧٩.

الرعية في أخذ أنصبتها التي قسمتها الدولة فيما بينهم، في وقت معلوم من كل عام دون تأخير أو تلكؤ، وذاك نوع من أنواع التكافل والنظام الممنهج بين الراعي والرعية.

بل كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ يُقَسِّم أموال بيت المال كل جمعة؛ «حتى لا يُبقي فيه شيئًا»[1] خوفًا من فتنة المال على الراعي والرعية، ولذلك دخل ﷺ بيت المال ذات مرة: «فوجد الذهب والفضة، فقال: يا صفراء اصفري، ويا بيضاء ابيضي، وغُرِّي غيري، لا حاجة لي فيك»[2].

واللافت للنظر أن الخلفاء قد اتبعوا سياسة تقضي بالفصل بين الإدارتين السياسية والمالية؛ منعًا للبس، وتفاديًا للمشكلات، وفصلاً للسلُطات؛ فقد عين عمر بن الخطاب ﷺ عمار بن ياسر ﷺ على إمارة الكوفة، وبعث معه عبد الله بن مسعود ﷺ على بيت المال، وجعله «مُعلِّمًا ووزيرًا»[3].

وزادت خزائن بيت المال بالأموال في ظل الخلافة الأموية؛ فقد أشار ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ) إلى أن مقدار المال الذي أرسله مسلمة بن مخلد ﷺ والي مصر في عهد معاوية بن أبي سفيان ﷺ «بعد أن أعطى أهل الديوان أعطياتهم، وأعطيات عيالهم وأرزاقهم، ونوائبهم، ونوائب البلاد من الجسور، وأرزاق الكتبة، وحملان القمح إلى الحجاز، كان يبلغ ستمائة ألف دينار فضلاً»[4]، وهذا المبلغ - بلا ريب - ضخم جدًّا من ولاية واحدة من ولايات المسلمين، وهي مصر، فما بالنا بمقدار الأموال الأخرى التي كانت تدخل بيت المال من باقي الولايات الإسلامية، ومن دون شكٍّ فإن هذه المبالغ الضخمة تؤكد على أهمية بيت المال في ظلِّ الخلافة الأموية، ومن ثم عظمة هذه الخلافة.

والملاحظ من كلام ابن عبد الحكم أنه كانت هناك إدارة مركزية لبيت المال في عاصمة الخلافة الإسلامية دمشق، وإدارات فرعية في كل ولاية على حدة؛ وقد كان يُنفق من بيوت المال في كل ولاية على مرافق الحياة داخل هذا المصر، وسد احتياجات هذا

(١) أبو العباس الناصري: الاستقصا ١/ ١١٢.
(٢) ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي ١/ ١٥٧.
(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣/ ٢٥٥.
(٤) ابن عبد الحكم: فتوح مصر وأخبارها ص١١٧.

الإقليم على أكمل وجه، وبعد ذلك يتم إرسال ما تبقى من الأموال إلى الإدارة المركزية في مقر عاصمة الخلافة.

وقد كان من حق المسلمين في الولايات أن يعترضوا على المال المرسل إلى مقر الخلافة، إذا لم يتيقنوا أن جميع المسلمين لم يأخذوا أعطياتهم بعد، وهذا ما حدث في مصر في ولاية معاوية ﷺ، فقد نهضت الإبل بالأموال تريد دمشق، فلقيها أحد رجالات مصر، وهو برح بن حسكل المهري، «فقال: ما هذا؟ ما بال مالنا يخرج من بلادنا؟ رُدُّوه. فردوه حتى وقف على المسجد، فقال: أخذتم أعطياتكم وأرزاقكم، وعطاء عيالاتكم، ونوائبكم؟ قالوا: نعم..»[1]. فتركها برح لتذهب إلى دمشق بعد تأكده من أخذ الجند والرعية لأعطياتهم ومستحقاتهم المعلومة، ولا شك أن هذا الموقف يُدلل على الحرية التي تمتعت بها الرعية في ظل الخلافة الإسلامية.

وشبيه بذلك ما فعلته الرعية مع خليفة المسلمين الوليد بن عبد الملك (ت ٩٦هـ)، فقد اتهموه بأنه أنفق الأموال في غير محلها، فما كان منه إلا وقد أمر باستجماع الناس في المسجد، فصعد المنبر وقال: «إنه بلغني عنكم أنكم قلتم: أنفق الوليد بيوت الأموال في غير حقها، ثم قال: يا عمرو بن مهاجر، قُمْ فأحضر أموال بيت المال، فحملت على البغال إلى الجامع، ثم بسط لها الأنطاع تحت قبة النسر، ثم أفرغ عليها المال ذهبًا صبيًّا، وفضة خالصة، حتى صارت كومًا، وهذا شيء كثير، ثم جيء بالقبَّانين فوزنت الأموال، فإذا هي تكفي الناس ثلاث سنين مستقبلة، وفي رواية ست عشرة سنة مستقبلة، لو لم يدخل للناس شيء بالكلية، فقال لهم الوليد: والله ما أنفقت في عمارة هذا المسجد درهمًا من بيوت المال، وإنما هذا كله من مالي. ففرح الناس، وكبروا وحمدوا الله ﷻ على ذلك، ودعوا للخليفة وانصرفوا شاكرين داعين»[2].

وكان من حق المسلمين أن يقترضوا من بيت المال، لا فرق في ذلك بين أمير ومأمور؛ فقد اقترض عثمان بن عفان ﷺ من بيت المال مبلغًا يُقدّر بمائة ألف درهم، وكتب عليه بها

---

(١) ابن عبد الحكم: فتوح مصر ص٣٤٥.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٩/ ١٧٠، ١٧١.

عبد الله بن الأرقم، وأشهد عليه كلاً من علي بن أبي طالب وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر، فلما حلَّ الأجل ردَّه عثمان[١].

وفي عهد عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - سعت الدولة إلى إعادة هيكلة وترتيب وإصلاح بيت المال من خلال إيراداته (الزكاة، والجزية، والخراج، والعشور، والأخماس)، فقد بدأ عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - سياسته المالية بزيادة الإنفاق على عامة الرعية، فأنفق في رد المظالم حتى أنفد بيت مال العراق، وجلب إليه من الشام[٢].

ولما استطاع عمر بن عبد العزيز ﷺ تحقيق العدالة الاجتماعية والمالية في جمع إيرادات بيت المال، وكذلك صرف مستحقاته؛ فقد زادت الأموال بشكل فائق للحد في عهده، فشرع في صرف الأموال على الناس بطرق مبتكرة، كان من شأنها القضاء على كثير من الأزمات والمشكلات آنئذٍ؛ فقد أمر والي العراق عبد الحميد بن عبد الرحمن أن «أخرج للناس أعطياتهم، فكتب إليه عبد الحَمِيد: إني قد أخرجت للناس أعطياتهم، وقد بقي في بيت المال مال». فأمره بأن يقضي ديون المعسرين من بيت المال؛ إذ قال: «انظر كل من أدان في غير سفه، ولا سرف فاقض عنه». فكتب إليه: إني قد قضيت عنهم، وبقي في بيت مال المسلمين مال. فأمره أن يُزوج المعسرين من شباب وفتيات المسلمين، فقال: «انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه، وأصدق عنه». فكتب إليه: «إني قد زوجت كل من وجدت، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال».

فأمر عُمر - رحمه الله - بأن تتم عملية التسليف الزراعي من بيت المال بصفته بنكًا للدولة، حيث يُقدم القروض للمزارعين إذا ما أصابتهم نائبة أو ضائقة؛ فقال لواليه: «انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه، فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين»[٣].

وكان بيت المال بمثابة الحصن المنيع الذي تلجأ إليه الدولة وقت الأزمات والكوارث، ففي عام الرمادة أو المجاعة عام ١٨هـ، أمر الخليفة عمر ﷺ بأن ينفق ﷺ على

(١) البلاذري: أنساب الأشراف ٦/ ١٧٣.
(٢) الصلابي: الدولة الأموية ص٣٣٦.
(٣) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٤٥/ ٢١٣.

الناس من «حواصل بيت المال مما فيه من الأطعمة والأموال حتى أنفده»[1].

وحينما تولى الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (ت ١٥٨هـ) الخلافة، كانت سياسته المالية متقشفة إلى أقصى حدٍّ، فلم يكن يخرج دينارًا ولا درهمًا من بيت مال المسلمين إلا وكان يعلمه، حرصًا منه على الأموال، ونتيجة لهذه السياسة المتشددة، تأثر الناس بها تأثرًا شديدًا، حتى اتهم المنصور بالبخل، فلما تولى ابنه المهدي الخلافة، عدل عن سياسة أبيه، ورأى أن التيسير على الرعية بالإنفاق عليهم أوجب من الإمساك والبخل؛ ولذلك فقد أمر عند بداية خلافته باستخراج «حواصل أبيه من الذهب والفضة، التي كانت لا تُحَدُّ ولا توصف كثرة، ففرَّقها في الناس، ولم يُعْطِ أهله ومواليه منها شيئًا، بل أجرى لهم أرزاقًا بحسب كفايتهم من بيت المال، لكل واحد خمسمائة في الشهر غير الأعطيات، وقد كان أبوه حريصًا على توفير بيت المال، وإنما كان ينفق في السنة ألفي درهم من مال السُّرَاة[2]»[3]!

وقد بلغت الأموال في بيت المال حدًّا لا يُوصف من الكثرة، نتيجة السياسة المعتدلة التي انتهجها بعض الخلفاء: فقد كان المحمول إلى بيت المال في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد «سبعة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار في كل سنة»[4]، وترك الخليفة العباسي المعتضد (ت ٢٧٩هـ) – عند وفاته – في بيت مال بغداد فقط، ما قدَّره بعض المؤرخين كابن كثير بـ«سبعة عشر ألف ألف دينار»[5]، وهذا مبلغ ضخم جدًّا، خاصة إذا علمنا أن الدينار يساوي ٤,٢٥ جرام من الذهب.

وحينما زادت الضغوط المالية على الدولة، خاصة وقت الحروب والأزمات، وجدنا بعض الأمراء – على الرغم من حاجته الماسة للأموال – يستمر صرف المبالغ الطائلة على الضعفاء والفقراء والعلماء من بيت المال، فكانت وظيفة بيت المال جامعة لكلا الأمرين؛ الإنفاق على الحرب، بجوار الإنفاق على المستحقين من بيت المال؛ فقد أشار بعض المقربين من الأمير نور الدين محمود -رحمه الله-، حينما رأوا كثرة خروجه للجهاد،

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٧/ ١٠٣.

(٢) السُّرَاة: أي الأشراف، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سرا ١٤/ ٣٧٧.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ١٠/ ١٦٣.

(٤) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ١٨١.

(٥) ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ١٠٦.

وارتفاع التكاليف الباهظة لهذه الغزوات، فقالوا له: «إن لك في بلادك إدرارات وصدقات كثيرة على الفقهاء، والفقراء، والصوفية، والقراء، وغيرهم، فلو استعنت بها في هذا الوقت لكان أصلح؛ فغضب من ذلك وقال: والله! إني لا أرجو النصر إلا بأولئك، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم؛ كيف أقطع صلات قوم يدافعون عني، وأنا نائم على فراشي، بسهام لا تخطئ، وأصرفها إلى من لا يقاتل عني إلا إذا رآني، بسهام قد تصيب وقد تخطئ، وهؤلاء القوم لهم نصيب في بيت المال، كيف يحلُّ لي أن أعطيه غيرهم؟»[1].

وعرفت الحضارة الإسلامية في الأندلس بيت المال، فقد كان على غرار بيوت المال في المشرق، إلا أن مكانه - في العادة - كان في المسجد الجامع، حفاظًا عليه، ورفعة لشأنه، خاصة في ظل الخلافة الأموية في الأندلس[2].

وأهم ما تميز به ديوان بيت المال في العصر المملوكي إنفاقه على العمائر والمنشآت الرائعة، التي ما زالت موجودة حتى عصرنا الحاضر، مثل: جامع الظاهر بيبرس، ومدرسة وبيمارستان قلاوون، ومسجد الناصر بالقلعة، وقلعة قايتباي، ومسجد السلطان قنصوه الغوري[3].

وقد حرصت مؤسسة الحكم في العصر المملوكي على تولية بيت المال لكبار الفقهاء المشهورين بالصلاح والعلم، مثل الفقيه عزِّ الدين بن جماعة الذي ولي وكالة بيت المال بجوار نظارة جامع أحمد بن طولون، في عام ٧٣١هـ[4].

لقد كان بيت المال بمثابة الركن الحصين الذي لجأت إليه مؤسسات الحكم في الحضارة الإسلامية في العصور المختلفة، فقد لبَّى كل المتطلبات والمستلزمات والمستحقات التي فُرضت عليه، على أكمل صورة، وأفضلها، والحق أن بيت المال في حضارتنا الإسلامية يعبر بجلاء عن دقة وتنظيم هذه الحضارة منذ بداياتها الأولى.

* * *

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٩/ ٤٦٣.
(٢) انظر: ابن عذاري: البيان المغرب ٢/ ٢٣٠.
(٣) البيومي إسماعيل: النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك ص٢٦٤.
(٤) المقريزي: السلوك ٣/ ١٤٦.

المبحث السادس

الشـــرطة

تُعَدُّ الشرطة[1] من الوظائف المهمَّة في الدولة الإسلامية، ومن أبرز معالمها في حياة المجتمع والناس، وتتمثل في الجند الذين يُعتمد عليهم في حفظ الأمن والنظام، وتنفيذ أوامر القضاء بما يكفل سلامة الناس، وأمنهم على أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم، فهي بمثابة جيش الأمن الداخلي.

ولقد عرف المسلمون نظام الشرطة منذ النبي ﷺ، وإن لم تكن ممنهجة أو منظمة؛ فقد ذكر البخاري في صحيحه «أن قيس بن سعد، كان يكون بين يدي النبي ﷺ بمنزلة صاحب الشُّرط من الأمير»[2].

وكان أوَّل من سنَّ نظام العسِّ[3] هو عمر بن الخطاب ﷺ، فكان يَعُسُّ بالمدينة (أي يطوف بالليل) يحرس الناسَ ويكشف أهل الرِّيبَة[4].

ويمكن القول بأن الشرطة - كما ظهر سابقًا - قد بدأت بسيطة في عهد الخلفاء الراشدين، ثم أخذت تتطوَّر ويزداد تنظيمها في العصرين الأموي والعباسي، فبعد أن كانت أوَّل الأمر تابعة للقضاء، وعَمَلُهَا يقوم على تنفيذ العقوبات التي يُصْدِرُهَا القاضي انفصلت عن القضاء، وأصبح صاحب الشرطة هو الذي ينظر في الجرائم، كما صار لكل مدينة من المدن شرطة خاصَّة بها، تخضع لرئيس مباشر هو صاحب الشرطة، الذي كان له نوَّاب ومساعدون يتَّخِذُون لأنفسهم علامات خاصة، ويلبسون زيًّا خاصًّا، ويحملون مطارد[5] عليها كتابات تتضمَّن اسم صاحب الشرطة، ويحملون الفوانيس في الليل،

---

(١) الشُّرطة: حفظة الأمن في البلاد، الواحد شرطي، وصاحب الشرطة رئيسها، سُمُّوا بذلك لأنهم أعَدُّوا لذلك، وأعْلَمُوا أنفسَهم بعلامات يُعْرَفون بها، وقيل: لأن شُرْطَةَ كل شيء خِيارُه، وهم نُخْبَةُ السلطان من جُنده. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة شرط ٧/ ٣٢٩، والمعجم الوسيط، مادة شرط ص٤٧٩.

(٢) البخاري: كتاب الأحكام، باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه (٦٧٣٦).

(٣) العسُّ: هو أن يطوف شخص بالليل يحرس الناس، ويكشف أهل الريبة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عسس ٦/ ١٣٩.

(٤) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٥٦٧.

(٥) مطارد جمع طِرد: وهو الرُّمح القصير، لأنَّ صاحبه يُطارِد به، وهو الألوية كذلك، انظر: الزبيدي: تاج العروس، باب الدال فصل الطاء مع الراء ٨/ ٣٢٠.

ويصطحبون كلاب الحراسة[١].

وقد توسَّع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه في اتخاذ الشرطة، وتطويرها، فأضاف إليها شرطة الحرس الشخصي، وكان أول من اتخذ الحرس في الحضارة الإسلامية[٢]، وخاصة وقد اغتيل زعماء الدولة الإسلامية قبله: عمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم.

ولذلك فإن الشرطة في الخلافة الأموية كانت أداة تنفيذ لأمر الخليفة، وفي بعض الأحيان تعاظمت رتبة صاحب الشرطة حتى تولاها بعض الأمراء والولاة، ففي عام ١١٠هـ عُيِّن خالد بن عبد الله على ولاية البصرة، وجمع معها منصب الشرطة[٣].

وقد تنبهت الخلافة الأموية لخطورة هذا المنصب، وحيويته؛ ولذلك وضعت المعايير العامة التي يجب أن تتوفر في صاحب الشرطة؛ فقد قال زياد بن أبيه: «ينبغي أن يكون صاحب الشرطة شديد الصولة، قليل الغفلة، وينبغي أن يكون صاحب الحرس مسنًّا، عفيفًا، مأمونًا لا يُطعن عليه»[٤].

وبحث الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق والحجاز في عهد عبد الملك بن مروان عن رجل قادر على تولِّي قيادة الشرطة في الكوفة، فاستشار أهل الرأي والمكانة، فسألوه: «أيَّ الرجال تريد؟ فقال: أريده طويل الجلوس[٥]، سمين الأمانة[٦]، أعجف الخيانة[٧]، لا يخفق في الحق على جرَّةٍ[٨]، يهون عليه سبال الأشراف في الشفاعة[٩]. فقيل له: عليك بعبد الرحمن بن عبيد التميمي. فأرسل إليه يستعمله، فقال له: لستُ أقبلها إلا أن تكفيني عيالك وولدك وحاشيتك. قال: يا غلام، نادِ في الناس: مَنْ طلب إليه منهم حاجة فقد

---

(١) انظر: كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص ١٣٧، ١٣٨.
(٢) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ٨/ ١٥٦.
(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ١٣٦.
(٤) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ٢/ ٢٣٥.
(٥) طويل الجلوس: كناية عن الصبر وطول البال.
(٦) سمين الأمانة: تعبير عن قوة الأمانة.
(٧) أعجف الخيانة: تعبير عن الأمانة أيضًا بانعدام الخيانة، والعجف هو الهزال. انظر: المعجم الوسيط ٢/ ٥٨٥.
(٨) لا يخفق في الحق على جرة: أي لا يتهاون في أقل شيء من الحق.
(٩) يهون عليه سبال الإشراف في الشفاعة: أي لا يقبل الوساطات من أشراف القوم وعليتهم، والسبال جمع سبلة وهي مقدمة اللحية ورأس الإناء، والجزء الطويل من الثياب، وهي كناية عن الشرف والمكانة.

برئت منه الذمة»[١]. ولكفاءته، وقدرته على استتباب الأمن قال الشعبي: «فكان ربما أقام أربعين ليلة لا يؤتى بأحد، فضمَّ إليه الحجاج شرطة البصرة مع شرطة الكوفة»[٢].

ولذلك تطوَّرت وظيفة صاحب الشرطة في العصرين الأموي والعباسي، ومن ثَمَّ قال ابن خلدون: «كان النظر في الجرائم وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس، والعبيديين بمصر والمغرب راجعًا إلى صاحب الشرطة، وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول، تَوَسَّع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيَجْعَل للتهمة في الحكم مجالاً، ويَفْرِض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويُقيم الحدود الثابتة في محالِّها، ويحكم في القَوَدِ والقصاص، ويُقِيم التعزير والتأديب في حقِّ مَنْ لم يَنْتَهِ عن الجريمة»[٣].

إذًا ترقَّى صاحب الشرطة منذ عصر الخلافة الراشدة، وبداية عصر الخلافة الأموية من مهمة تنفيذ أوامر مؤسسة الخلافة إلى أن أصبح قادرًا على النظر في الجرائم وإقامة الحدود؛ ولذلك اهتمت الدولة الإسلامية بتأسيس السجون، ووضع المجرمين وقادة الفتن والثورات فيها، فقد ذكر الطبري أن زياد بن أبيه وضع كثيرًا من الثُّوَّار في السجون، وخاصة أصحاب ابن الأشعث، كقَبِيصة بن ضُبَيْعَة الأسدي[٤].

وقد أنفقت الدولة على بناء السجون من بيت المال؛ إذ كَفَّت هذه السجون شرَّ السجناء وأذاهم عن الناس، ولم يمنع هذا الأمر أن تُنْفِق الدولة على هؤلاء المساجين، وترعى أحوالهم؛ ولذلك اقترح القاضي أبو يوسف على هارون الرشيد، تزويد المساجين، بحُلَّة قطنية صيفًا، وأخرى صوفية شتاءً[٥]، ولذلك كان الاهتمام بهم صحيًّا من أظهر الأمور.

وحرصت الخلافة العباسية على تعيين أصحاب الشرطة الموسومين بالعلم والتقوى

---

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١/ ٧، ابن حمدون: التذكرة الحمدونية ١/ ٩١، أبو إسحاق القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب ٢/ ٣٨١.

(٢) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١/ ١٦.

(٣) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢٢.

(٤) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٥) أبو يوسف: الخراج ص١٦١.

والفقه، والذين لا تأخذهم في إقامة الحدود لومة لائم، فقد ذكر ابن فرحون في (تبصرة الحكام) «أنَّ صاحب الشُّرطة إبراهيم بن حسين بن خالد، أقام شاهد زورٍ على الباب الغربيِّ الأوسط، فضربه أربعين سوطًا، وحلق لحيته، وسَخَّم وجهه[(١)]، وأطافه إحدى عشرة طوفةً بين الصَّلاتين، يُصاح عليه هذا جزاء شاهد الزُّور، وكان صاحب الشُّرطة هذا فاضلاً، خيِّرًا، فقيهًا، عالمًا بالتَّفسير، ولي الشُّرطة للأمين محمد، وكان أدرك مطرِّف بن عبد الله صاحب مالكٍ وروى عنه موطأه»[(٢)].

ونتيجة لكفاءة بعض القادة العسكريين في الخلافة العباسية، فقد عين المأمونُ عبد الله ابن طاهر بن الحسين قائدًا لشرطة عاصمة الخلافة بغداد، بعدما أثبت جدارة عسكرية في حروبه وفتوحاته[(٣)].

ولم تتوانَ مؤسسة الخلافة في عزل أصحاب الشرطة الفاسدين، الذين كانوا يتجاوزون في العقوبة، ولا يأخذون بالبينة، فقد أمر الخليفة العباسي المقتدر بالله بعزل صاحب شرطة بغداد محمد بن ياقوت، وعدم إشراكه في وظيفة في الدولة، نتيجة سوء سيرته وظلمه[(٤)].

وكانت مهمة صاحب الشرطة في هذا العصر متعدِّدة ومتنوِّعة، فقد جمع أصحاب الشرطة في معظم الولايات الإسلامية مع وظيفة استتباب الأمن، والأخذ على أيدي اللصوص والمفسدين، المحافظةَ على الآداب العامة؛ فقد أمر مزاحم بن خاقان والي مصر (ت ٢٥٣هـ) صاحب شرطته أزجور التركي بمنع النساء من التبرُّج أو زيارة المقابر، وضرب المخنثين ونَدَّابات الجنائز، كما اهتمَّ صاحب الشرطة بمنع الملاهي، ومحاربة الخمور[(٥)].

وأما أصحاب الشرطة المقصِّرون في أداء مهامهم، فقد كان الخلفاء يُجبرونهم على

---

(١) سَخَّمَ وجهه أي سوَّده، والسخام: الفَحْم وسواد القدر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سخم ١٢/ ٢٨٢.
(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٥/ ٣١٩.
(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٥/ ٤٥٥.
(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ١٦٦.
(٥) ناصر الأنصاري: تاريخ أنظمة الشرطة في مصر ص٤٦.

تصحيح أخطائهم بسرعة تامَّة، تداركًا للأمر، ومنعًا لانتشار ضرره بين العامَّة، فقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية» حكاية تُدلل على همة وذكاء صاحب شرطة الخليفة العباسي، خاصة في وقت الأزمات، إذ ذَكَرَ أنَّ اللُّصوص سرقوا في زمن الخليفة العباسي المكتفي مالاً عظيمًا، فألزم المكتفي صاحب الشُّرطة بإخراج اللُّصوص، أو غرامة المال؛ فكان صاحب الشرطة يركب وحده، ويطوف ليلاً ونهارًا، «إلى أن اجتاز يومًا في زقاقٍ خالٍ في بعض أطراف البلد، فدخله فوجده منكرًا... فرأى على بعض أبوابه شوك سمكٍ كثيرٍ، وعظام الصُّلب. فقال لشخصٍ: كم يكون تقدير ثمن هذا السمك الَّذي هذه عظامه؟ قال: دينارٌ. قال: أهل الزُّقاق لا تحتمل أحوالهم مُشْتَرًى مثل هذا؛ لأنَّه زقاقٌ بيِّن الاختلال إلى جانب الصحراء، لا ينزله من معه شيءٌ يخاف عليه، أو له مالٌ يُنفق منه هذه النفقة، وما هي إلاَّ بليَّةٌ، ينبغي أن يُكْشَف عنها. فاستبعد الرجل هذا، وقال: هذا فكرٌ بعيدٌ. فقال: اطلبوا لي امرأةً من الدَّرب أُكَلِّمها. فدقَّ بابًا غير الذي عليه الشَّوك، واستسقى ماءً، فخرجت عجوزٌ ضعيفةٌ، فما زال يطلب شربةً بعد شربةٍ، وهي تسقيه، وهو في خلال ذلك يسأل عن الدرب وأهله، وهي تخبره غير عارفةٍ بعواقب ذلك، إلى أن قال لها: وهذه الدَّار من يسكنها؟ - وأومأ إلى التي عليها عظام السمك - فقالت: فيها خمسة شبابٍ أعفارٍ[1]، كأنَّهم تجَّارٌ، وقد نزلوا منذ شهرٍ، لا نراهم نهارًا إلاَّ في كلِّ مدَّةٍ طويلةٍ، ونرى الواحد منهم يخرج في الحاجة ويعود سريعًا، وهم في طول النهار يجتمعون فيأكلون ويشربون، ويلعبون بالشَّطرنج والنَّرد، ولهم صبيٌّ يخدمهم، فإذا كان الليل انصرفوا إلى دارٍ لهم بالكرخ، ويَدَعُونَ الصبيَّ في الدار يحفظها، فإذا كان سحرًا جاءوا ونحن نيامٌ لا نشعر بهم، فقالت للرجل: هذه صفة لصوصٍ أم لا؟ قال: بلى. فأنفذ في الحال، فاستدعى عشرةً من الشُّرط، وأدخلهم إلى أسطحة الجيران، ودقَّ هو الباب، فجاء الصَّبيُّ ففتح. فدخل الشُّرط معه، فما فاته من القوم أحدٌ، فكانوا هم أصحاب الجناية بعينهم»[2]، وهذه الحكاية دليل على نباهة صاحب شرطة بغداد، وإنفاذه لأمر الخليفة على الفور.

---

(١) أعفار جمع العُفْر: وهو الشجاع الجَلْدُ، وقيل: الغليظ الشديد. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عفر ٤/ ٥٨٣.

(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية ص٦٥.

ولذلك حرصت مؤسسة الحكم على اختيار الأذكياء والنابهين لولاية الشرطة، ولم تشترط أن يكونوا من أصحاب البأس والقوة فقط، ومما يُدلل على ذلك أن أحضر بعض أصحاب الشرطة شخصين متَّهمين بسرقة، «فأمر أن يؤتى بكوزٍ من ماءٍ، فأخذه بيده ثمَّ ألقاه عمدًا فانكسر، فارتاع أحدهما، وثبت الآخر فلم يتغيَّر، فقال للَّذي انزعج: اذهب. وقال للآخر: أحضر العملة. فقيل له: ومن أين عرفتَ ذلك؟ فقال: اللِّصُّ قويُّ القلب لا ينزعج، والبريء يرى أنَّه لو تحرَّكت في البيت فأرةٌ لأزعجته، ومنعته من السَّرقة!»[1].

وقد عُرِفَتْ وظيفة صاحب الشرطة في معظم الدول الإسلامية، واتخذت أسماء مختلفة، فسُمِّيَ صاحبُ الشرطة في إفريقية الحاكمَ، وفي عصر المماليك الوالي، وكانت الشرطة في الديار المصرية من أهمِّ وظائف الدولة، وكان صاحبها من عظماء الرجال، فكان ينوب عن الوالي في الصلاة، وفي توزيع الأعطيات، وفي غير ذلك من الأعمال، وكان مَقَرُّ الشرطة في مصر ملاصقًا لجامع العسكر، وكانت تُسَمَّى الشرطة العليا[2]، وقد جَرَتِ العادة أن والي (صاحب) الشرطة يستعلم متجددات ولاياته من قتل أو حريق كبير، أو نحو ذلك في كل يوم من نُوَّابه، ثم تُكْتَبُ مطالعة جامعة بذلك، وتُحْمَلُ إلى السلطان صبيحة كل يوم فيقف عليها[3].

هذا، وكان أصحاب الشرطة يحملون آلة من السلاح تُسَمَّى الطَّبَرْزِين، وهي عبارة عن سكين طويل يحملونها مُعَلَّقة في أوساطهم[4].

وابتكر الأندلسيون لمنصب صاحب الشرطة قسمين مهمين، فأما القسم الأول: فسُمِّيت بالشرطة الكبرى، وكان هدفها الضرب على أيدي أقارب السلطان ومواليه وأهل الجاه، ولصاحب الشرطة الكبرى كرسي بباب السلطان، وكان من المرشحين دائمًا للوزارة أو الحجابة، ولا شكَّ أن ابتكار هذا المنصب ليُدلل على أن الحضارة الإسلامية كانت حضارة تحترم القوانين التشريعية، والأعراف المجتمعية، لا فرق فيها بين غني أو فقير، أو

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية ص٦٧.
(٢) المقريزي: الخطط المقريزية ١/ ٨٤٠، ٨٤١.
(٣) القلقشندي: صبح الأعشى ٤/ ٦١.
(٤) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ٢/ ٢٧٥.

بين رئيس ومرءوس. وكان القسم الثاني: الشرطة الصغرى، وهي مخصَّصَة للعامَّة وسواد الناس، وكان صاحب الشرطة في الأندلس يُلَقَّب بصاحب المدينةِ[1].

إن الحضارة الإسلامية حضارة بَنَّاءة مبتكرة، ولا شكَّ أن منصب صاحب الشرطة كان موجودًا بالفعل في الأمم السابقة، إذ أحوال المجتمعات وتشابك الأفراد يجعل مثل هذا المنصب ملحًّا في أي وقت وأي مكان، لكنه في الحضارة الإسلامية كان مغايرًا كل المغايرة عما كان عليه عند الفرس أو الرومان؛ فقد أضاف المسلمون - كما رأينا - لهذا المنصب كل جديد، وجعلوه متقيدًا بآداب الإسلام وتشريعاته.

***

(١) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٥١، وشوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية ص٣١٣، ٣١٤.

المبحث السابع

الحسـبة[١]

نشأت وظيفة الحسبة إلى جانب وظيفة القاضي؛ نتيجة تضخُّم ظروف الحياة في الخلافة الإسلامية، وهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يُعَيِّنُ لذلك مَنْ يراه أهلاً له، فيتعيَّن فَرْضُه عليه بحُكْمِ الولاية، وإن كان على غيره من فروض الكفاية[٢]، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٣].

وفي تطوُّرها فقد تَعَدَّتِ الحسبة هذا المعنى الديني في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى واجبات عملية ماديَّة تتَّفق مع المصالح العامَّة للمسلمين؛ فقد تناولت أمورًا اجتماعية متعدِّدة؛ مثل: المحافظة على النظافة في الطرق، والرأفة بالحيوان بأن لا يُحَمَّل ما لا يطيق، ورعاية الصحَّة بتغطية الروايا، ومنع معلِّمِي الصبيان من ضرب الأطفال ضربًا مبرحًا، ومراقبة الحانات وشاربي الخمر، وتبرُّج النساء، وبعبارة عامَّة كل ما يَتَعَلَّق بالمجتمع وأخلاقه، والظهور فيه بالمظهر اللائق، كما تناولت أمورًا اقتصادية؛ وذلك لتضخُّم المدن الإسلامية بأرباب الحرف والتجارات، فكان عمل المحتسب الأساسي منع الغش في الصناعة والمعاملات، وبخاصة الإشراف على الموازين والمكاييل وصحَّتها ونسبها[٤].

ولم تعرف الأمم والحضارات السابقة وكذا اللاحقة هذه الوظيفة في مجتمعاتها وأعرافها، والحق أن هذه الوظيفة في غاية الأهمية؛ لأنها تمثِّل المراقبة الأخلاقية على الشعوب، فمن المعلوم أن الحضارة الإسلامية اهتمت بعاملين مهمين؛ فالأول: العامل

---

(١) الحسبة: يقال: فلان حسن الحسبة في الأمر يحسن تدبيره، وفعله حسبة مدخرًا أجره عند الله، وهي منصب كان يتولاه في الدول الإسلامية رئيس يُشرف على الشئون العامة من مراقبة الأسعار ورعاية الآداب، ويُسَمَّى المحتسب. انظر: الزبيدي: تاج العروس، باب الباء فصل الحاء مع السين ٢/ ٢٧٨، والمعجم الوسيط مادة حسب ص١٧١.

(٢) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢٥.

(٣) (آل عمران: ١٠٤).

(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٢١١ وما بعدها، وابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢٥، وعبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ص ٥٧.

المادي. والثاني: العامل الروحي، ومن ثَمَّ كانت وظيفة الحسبة بمثابة التطبيق الرائع لأخلاقيات الإسلام وأوامره السلوكية.

وأول من احتسب في تاريخ الحضارة الإسلامية، هو رسول الله ﷺ، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ مرَّ على صُبْرة[1] طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟». قال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: «أَفَلاَ جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي»[2].

وحينما بدأت الدولة الإسلامية الأولى تأخذ في التشكل والاستقلال، رأينا رسول الله ﷺ يُعيّن أول محتسب في الإسلام، حيث استعمل سعيد بن سعيد بن العاص بعد الفتح، على سوق مَكَّةَ[3]، مما يُدلل على أهمية هذه الوظيفة منذ فجر الإسلام.

ومن اللافت للنظر أن بعض النساء من الصحابيات قد استُعْمِلْنَ في هذه الوظيفة منذ عهد النبي ﷺ، فقد ذكر ابن عبد البر أن سمراء بنت نهيك الأسدية «أدركت رسول الله ﷺ وعُمِّرَتْ، وكانت تمرُّ في الأسواق، وتأمرُ بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها»[4]، بل الأعجب أن عمر بن الخطاب ﷺ أبقاها محتسبة على السوق، وهذا ما يؤكده ابن الجوزي بقوله: «وكان عمر إذا دخل السوق، دخل عليها»[5]. أي يدخل عليها مكان عملها لا بيتها، كما قد يُتَوَهَّم[6].

بل كان أمير المؤمنين عمر ﷺ يقوم بوظيفة المحتسب بنفسه، فكان يتولَّى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويُوَجِّه الناس إلى الحقِّ والصراط السوي، ويمنع الغشَّ، ويحذر منه، وكان ﷺ يمرُّ في السوق ومعه الدِّرَّة[7]، فيزجر بها غلاة الأسعار والغشاشين[8].

---

(١) الصبرة: الكومة المجموعة من الطعام. انظر: النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢/ ١٠٩.

(٢) مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا (١٠٢)، أبو داود (٣٤٥٢)، والترمذي (١٣١٥)، وابن ماجه (٢٢٢٤)، وأحمد (٧٢٩٠).

(٣) ابن عبد البر: الاستيعاب ١/ ١٨٥.

(٤) المصدر السابق ٤/ ١٨٦٣.

(٥) ابن الجوزي: سيرة عمر بن الخطاب ص٤١.

(٦) انظر: ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ٢/ ٥٩٢.

(٧) الدرة: العصا أو السوط التي يُضرب بها. انظر: المعجم الوسيط مادة درر ص٢٧٩.

(٨) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٥٧٨.

وظل نظام المراقبة والحسبة موجودًا طوال العهد الراشدي والأموي، وإن لم يحمل صاحبه لقب المحتسب؛ إذ عُرِف هذا المسمَّى في العصر العباسي، وقد عَيَّن زياد بن أبيه عاملاً على سوق البصرة في خلافة معاوية بن أبي سفيان[1].

ومنذ العصر العباسي بدأت وظيفة المحتسب تأخذ شكلاً مغايرًا، فأصبحت معروفة بين الناس منذ الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور؛ ولذلك فتيسيرًا على المحتسبين، وتنظيمًا للمجتمع؛ نقل المنصور أسواق بغداد والمدينةِ الشرقية إلى مناطق أخرى متخصصة، وبعيدة عن مركز المَدِينةِ ودواوينها، فنقل الأسواق إلى باب الكَرْخ وباب الشعير، وعَيَّن لها محتسِبِينَ؛ يُراقبون شئونها، ويضبطون مخالفاتها[2].

وقد تطورت وظيفة المحتسب في ظلِّ الخلافة العباسية من مراقبة المكاييل والموازين، ومنع الاحتكار، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى الإشراف على نظافة الأسواق والمساجد، ومراقبة الموظفين للتقيد بالأعمال، حتى مراقبة المؤذِّن للتَّقَيُّد بأوقات الصلاة، وامتدَّت سلطة المحتسب كذلك إلى مراقبة القضاة إذا تأخَّروا عن أعمالهم، أو انقطعوا عن الجلوس عن الحكم، والغريب أن المحتسب كان له الحق في امتحان واختيار ذوي المهن والحرف؛ لمعرفة مدى إتقانهم للمهنة والحرفة؛ حتى لا يستغلُّوا الآخرين؛ فقد طلب الخليفة العباسي المعتضد (ت ٢٧٩هـ) من سنان بن ثابت رئيس الأطباء امتحان جميع الأطباء ببغداد، وكانوا حوالي ٨٦٠ طبيبًا، وأمر المحتسب بعدم السماح لطبيب أن يُمارس مهنته إلا بعد اجتياز الامتحان[3]!

وكان كثير من المحتسبين يُقيم الحدود، ويُوقِّع العقوبات على الأمراء والسلاطين المخالفين؛ شأنهم شأن باقي الرعية؛ فقد ذكر نظام الملك في كتابه «سير الملوك» أن السلطان السلجوقي محمود بن ملكشاه «كان قد شرب الخمر مرَّة مع خاصَّته وندمائه طوال الليل... وكان علي بن نوشتكين ومحمد العربي (من قُوَّاده ومُقَرَّبيه) ممن حضروا المجلس، وممن ظلُّوا يسهرون ويشربون مع محمود الليلة بكاملها، ومع إشراقة الصباح

(١) الصلابي: الدولة الأموية ١/ ٣١٥.
(٢) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٤٨٠.
(٣) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١/ ١١٢.

أصيب علي بدوار، وبدا عليه أثر إرهاق السهر والإفراط في الشراب، فاستأذن السلطان بالذهاب إلى منزله، فقال له محمود: ليس صوابًا أن تذهب في وضح النهار وأنت سكران هكذا، ابقَ هنا واسترح في إحدى الحجرات حتى العصر، ثم اذهب آنذاك وأنت صاحٍ؛ فإنني أخشى إذا ما ذهبتَ الآن بهذه الحال أن يراك المحتسب في السوق، فيأخذك، ويُقيم عليك الحدَّ، فيُراقُ ماء وجهك، ويتنابُني الغمُّ، دون أن أستطيع التفوُّه بشيء. غير أن علي ابن نوشتكين الذي كان قائدًا لخمسين ألف فارس، وصنديدَ زمانه، والذي كان يُعدُّ بألف رجل، لم يخطر له على بال أن المحتسب سيجرؤ حتى على مجرَّد التفكير في الأمر، فلم يَنْثَنِ عن عزمه، بل أصرَّ على أن لا بُدَّ من الذهاب، فقال محمود: الرأي رأيك، دعوه يذهب. وركب علي بن نوشتكين في موكب عظيم من فرسانه وغلمانه وخدمه؛ قاصدًا منزله، وشاء الله ﷻ أن يكون المحتسب مع مائة من رجاله بين خيَّال وراجل في وسط السوق، فلما رأى عليًّا سكران، أمرَ بإنزاله عن فرسه، ونزل هو أيضًا، ثم أمرَ بأن يجلس رجلٌ على رأسه، وآخر على رجليه، وجلَدَهُ بيده - دون أدنى محاباة - أربعين جلدة، حتى التهم الأرض بأسنانه، وحاشيتُه وعسكره ينظرون، دون أن يجرؤ أي منهم على أن يتفوه بكلمة واحدة!»[1].

هذه هي الحضارة الإسلامية، التي لا تُفَرِّق بين قائد يستطيع أن يُحَرِّك خمسين ألفًا بإشارة منه، وبين محتسب لا يملك من أمره إلا مائة رجل فقط، ورغم ذلك، يُنزل المحتسبُ العقوبة علانية على القائد أمام جنوده وفرسانه، ولا يستطيع أحد منهم أن يُحَرِّك ساكنًا؛ ذلك لأن الحقَّ كان مع المحتسب النابه، الذي جعل القائد عبرة لمن يعتبر!

ولذلك بحثَ الخلفاء والأمراء والسلاطين عن المحتسبين أصحاب المهارة والعلم والحزم، وقد حكى ابن الإخوة في «نهاية الرتبة» أن «أتابك طغتكين سلطان دمشق طلب له محتسبًا، فذُكِرَ له رجلٌ من أهل العلم، فأمر بإحضاره، فلمَّا بصُر به قال: «إنِّي ولَّيتك أمر الحسبة على النَّاس؛ بالأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر. قال: إن كان الأمر كذلك، فقُم عن هذه الطَّرَّاحة، وارفع هذا المسند؛ فإنَّهما حريرٌ، واخلع هذا الخاتم، فإنَّه ذهبٌ. فقد قال

(١) نظام الملك: سياست نامه ص٨٠، ٨١.

النبي ﷺ في الذهب، والحرير: «إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، حِلٌّ لِإِنَاثِهَا»[1]. قال: فنهض السُّلطان عن طَرَّاحته، وأمر برفع مسنده، وخلع الخاتم من أصبعه، وقال: قد ضممتُ إليك النظر في أمور الشُّرطة. فما رأى النَّاس محتسبًا أهيب منه»[2].

ولذلك كان منصب المحتسب في غاية الأهمية، خاصة في أوقات الأزمات والغلاء، ففي عام ٣٠٧هـ غلت الأسعار في بغداد غلوًّا فاحشًا حتى «ضجت العامة... وكسروا المنابر، وقطعوا الصلاة، وأحرقوا الجسور»[3]، فكانت وظيفة المحتسب حينئذ - وهو إبراهيم بن بطحا - أن يُسَعِّر بعض السلع الضرورية، فسَعَّر كُرَّ[4] الدقيق بخمسين دينارًا، وهو ما هدَّأ من الثورة واضطراب العامة[5].

ولم يكن منصب المحتسب حكرًا على من توليهم الدولة لهذه الوظيفة، فمن المعلوم أن الحضارة الإسلامية قد ربَّت جميع أبنائها على الوقوف أمام المنكر ومحاربته بقدر ما يُستطاع، وهذا الأمر من أعجب ما يُقال، ومن أكثر ما يلفت النظر في حضارتنا الخالدة، فكل مسلم بطبعه وبدينه وبحضارته مُحتسبٌ وإن لم يُتوَلَّها، وقد حكى الإمام ابن كثير في «البداية والنهاية» أن «أبا الحسين النوريَّ اجتاز بزورق فيه خمر مع ملاَّح (بحَّار) فقال: ما هذا؟ ولمن هذا؟ فقال له: هذه خمر للمعتضد. فصَعِدَ أبو الحسين إليها فجعل يضرب الدنان (أوعية ضخمة) بعمود في يده حتى كسرها كلها إلا دنًّا واحدًا تركه، واستغاث الملاح، فجاءت الشرطة، فأخذوا أبا الحسين، فأوقفوه بين يدي المعتضد، فقال له: ما أنت؟ فقال: أنا المحتسب. فقال: ومن ولاَّك الحسبة؟ فقال: الذي ولاَّك الخلافة يا أمير المؤمنين. فأطرق رأسه، ثم رفعه فقال: ما الذي حملك على ما فعلت؟ فقال: شفقة عليك؛ لدفع الضرر عنك. فأطرق رأسه، ثم رفعه، فقال: ولأي شيء تركت منها دنًّا واحدًا لم تكسره؟ فقال: لأني إنما أقدمت عليها فكسرتها إجلالاً لله تعالى، فلم أُبالِ أحدًا، حتى

---

(١) مشكل الآثار للطحاوي (٤٢٠٩).

(٢) ابن الإخوة: نهاية الرتبة في طلب الحسبة ص٧٨.

(٣) محمد بن عبد الملك الهمذاني: تكملة تاريخ الطبري ص٢١.

(٤) الكُرُّ: مكيال لأهل العراق، قدره ستون قفيزًا، أربعون أردبًا، أو سبعمائة وعشرون صاعًا. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة كرر ٥/ ١٣٥. والصاع عند الحنفية: ٣٢٦١,٥ جرام، وعند غيرهم: ٢١٧٢جرامًا.

(٥) محمد بن عبد الملك الهمذاني: تكملة تاريخ الطبري ص٢١.

انتهيتُ إلى هذا الدنّ دخل نفسي إعجاب من قبيل أني قد أقْدَمْتُ على مثلك فتركته. فقال له المعتضد: اذهب، فقد أطلقت يدك، فغيِّر ما أحببتَ أن تُغَيِّره من المنكر. فقال له النوري: الآن انتقض عزمي عن التغيير. فقال: وَلِمَ؟ فقال: لأني كنتُ أُغَيِّرُ عن الله، وأنا الآن أُغَيِّر عن شرطي. فقال: سَلْ حاجتك. فقال: أحبُّ أن تُخْرِجَني من بين يديك سالمًا. فأمر به فأُخْرِج فصار إلى البصرة، فأقام بها مختفيًا؛ خشية أن يشقَّ عليه أحدٌ في حاجة عند المعتضد، فلما توفي المعتضد رجع إلى بغداد»[1].

ومن أهم الأدوات التي يمتلكها المحتسب الرفق والغلظة، وهو يختار باجتهاده ما يُناسب الموقف، ولا يجب عليه أن يضع الرفق في غير محلِّه، وكذلك الغلظة، ومن ثَمَّ لما رأى الخليفة المأمون محتسبًا غليظًا، قال له: «يا هذا، إنَّ الله أرسل من هو خيرٌ منك لمن هو شرٌّ منِّي؛ فقال لموسى وهارون: ﴿فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[2]»[3].

وفي الحديث عن المسئوليات التي كانت تُلْقَى على عاتق المحتَسِبِ في المجتمع الإسلامي، يقول أحد الباحثين المعاصرين: إن البلديات قد تُرَاقِبُ في عصرنا الحاضر القصَّابين[4]، والخبازين، والمطاعم، وقد تُشَارِكُها مديرية الصحَّة هذه الرقابة، ولكنَّنا لا نعرف للبلديات أثرًا في مراقبة الأسواق التجارية التي تباع فيها المنسوجات، والمصنوعات، والحاصلات المختلفة، أمَّا أصحاب المهن الحُرَّة؛ كالأطباء، والمحامين، والصيادلة، والمهندسين، والمعلمين، فليس للبلدية أن تنظر في شيء من أمورهم؛ ولذلك نستطيع أن نُقَرِّرَ متبيِّنِينَ أن اختصاصات المحتَسِبِ أوسع كثيرًا من اختصاصات المحافظ، أو رئيس البلدية[5].

واهتم المحتسبون في الحضارة الإسلامية بكل ما ينفع المسلمين، وأُلِّفت المصنفات العديدة في ذلك، ولكن ما يلفت النظر، وما يُدلل على رُقِي وظيفة المحتسب في حضارتنا،

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ٨٩.
(٢) (طه: ٤٤).
(٣) النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب ٦/ ٥٠.
(٤) القَصَّابُ: الجَزَّارُ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة قصب ١/ ٦٧٤.
(٥) العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم ص ٣٤٣، نقلاً عن قصي الحسين: من معالم الحضارة العربية الإسلامية ص١٩٤.

اهتمامها ببعض التفاصيل التي قد لا ينتبه إليها أحدٌ، فهذا ضياء الدين بن الإخوة (ت ٧٢٩هـ) يذكر مجموعة من الإرشادات العامة التي يجب للمحتسب أن يُطَبِّقها، ولا نجد أحدًا قد سبقه إلى هذا المعنى، ففي حديثه في الحسبة على الفرَّانين والخبازين يقول: «ينبغي أن يأمرهم المحتسب برفع سقائف أفرانهم، ويجعل في سقوفها منافس واسعةً للدُّخان، ويأمرهم بكنس بيت النَّار في كلِّ تعميرةٍ... وغسل المعاجن، وتنظيفها، ويتَّخذ لها أبراشًا[1]، كلُّ برشٍ عليه عودان مصلَّبان لكلِّ معجنةٍ، ولا يعجن العجَّان بقدميه، ولا بركبتيه، ولا بمرفقيه؛ لأنَّ في ذلك مهانةً للطَّعام، وربَّما قُطِّر في العجين شيءٌ من عرق إبطيه، أو بدنه، ولا يعجن إلاَّ وعليه مِلْعَبةٌ[2] ضيِّقة الكمَّين، ويكون مُلثَّمًا أيضًا؛ لأنَّه ربَّما عطس، أو تكلَّم فقطر شيءٌ من بصاقه، أو مخاطه في العجين، ويشدُّ على جبينه عصابةً بيضاء لئلاَّ يعرق فيقطر منه شيءٌ، ويحلق شعر ذراعيه لئلاَّ يسقط منه شيءٌ في العجين، وإذا عجن في النَّهار فليكن عنده إنسانٌ على يده مذبَّةٌ يطرد عنه الذُّباب»[3].

إن اهتمام الحضارة الإسلامية بتشديد الرقابة على كل مهنة ينتج عنها نفعٌ عامٌّ منذ فترة مبكرة جدًّا، يؤكد لدينا أن غاية هذه الحضارة، تتمثَّل في المحافظة على الإنسان، وتوفير جميع السبل لراحته ولإسعاده، وهذه القواعد الصارمة التي يُنَبِّه ابن الإخوة عليها، باتت - للأسف الشديد - مفتقَدَة في كثير من الخدمات والمنافع العامة في بلداننا الإسلامية في واقعنا المعيش، بل أصبحنا نستورد فنون النظافة و«الإتيكيت» من الأوربيين والغربيين، ونسينا أو جهلنا أن الحضارة الإسلامية قد نبَّهت على ضرورة وجود المعايير الأمنية للمحافظة على صحة المسلم، من خلال وجود مراقبين (محتسبين) يُنفِّذون تلك القواعد بطرق مشدَّدة، والحق أن كتاب «معالم القربة في طلب الحسبة» ليُعد من قبيل موسوعة رقابية مهمة جدًّا، وجب التنبه لها، والرجوع إليها؛ لأنها تصلح لكثير من الأقطار والعصور.

وعرفت بلاد المغرب والأندلس وظيفة المحتسب منذ فترة مبكرة، ولكن ما يلفت

---

(١) أبراش: جمع برش وهو حصير صغير من سعف النخل يجلس عليه. المعجم الوسيط، مادة برش ص٤٩.
(٢) الملعبة: ثوب لا كم له. ولعله يقصد هنا قصير الكم ضيِّقه.
(٣) ابن الإخوة: معالم القربة في طلب الحسبة ص١٥٠.

النظر، أن المحتسب كان يستعين بالصبيان والفتيات، ليُعينوه على معرفة التاجر الغاشِّ، فكان «المحتسبُ يدسُّ عليه (أي على التاجر) صبيًّا أو جارية يبتاع أحدُهما منه، ثم يختبرُ الوزنَ المحتسبُ، فإن وجد نقصًا، قاسَ على ذلك حاله مع الناس -فلا تسأل عمَّا يلقى[(١)]- وإن كثر ذلك منه ولم يَتُبْ بعد الضرب والتجريس[(٢)] في الأسواق، نُفي من البلد، ولهم (المحتسبون) في أوضاع الاحتساب قوانين يتداولونها ويتدارسونها كما تتدارس أحكام الفقه؛ لأنها عندهم تدخل في جميع المبتاعات، وتتفرع إلى ما يطول ذكره»[(٣)].

ونتيجة للمنزلة الكبرى التي نالها محتسبو الأندلس، وجدنا مؤرخ الأندلس وعالمها لسان الدين بن الخطيب، يكتب رسالة تهنئة لمحمد بن قاسم الشُّدَيْد، محتسب مالقة الجديد، يُهنِّئه ويُحذِّره، فمما جاء فيها: «كتبتُ أيها المحتسبُ، المنتمي إلى النزاهة المنتسب، وأهنيك ببلوغ تمنيك، وأُحذِّرُك من طمع نفسٍ بالغرور تُمنيك، فكأني وقد طافت بركابك الساعة، ولُزم لأمرك السمع والطاعة، وارتفعت في مُصانعتِك الطماعة، وأخذتَ أهل الريب بغتةً كما تقوم الساعة، ونهضتَ تُقعد وتُقيم، وسكوتُك الريحُ العقيم، وبين يديك القسطاسُ المستقيم، ولا بُدَّ من شَرَكٍ يُنصب، وجماعة على ذي جاه تتعصب... فإن غضضت طرفك، أَمِنْتَ عن الولاية صرفك، وإن ملأت ظرفك، رحلت عنها حرفك..»[(٤)].

وقد كانت وظيفة المحتسب في العصر المملوكي على جانب كبير من الأهمية، فبالإضافة إلى ما سبق من مهام، فقد أُضيف إليها وأد الفتنة العامة، والقضاء على الإشاعات التي قد تُسبب هرجًا بين الناس، ففي عهد السلطان برقوق، وبالتحديد في رجب من عام ٧٨١هـ، حدثت واقعة غريبة؛ فقد «شاع بين الناس أن شخصًا يتكلم من وراء حائط (من داخله) فافتتن الناس به، واستمرَّ ذلك في رجب وشعبان، واعتقدوا أن المتكلم من الجن أو الملائكة، وقال قائلهم: يا رب سلم! الحيطة تتكلم.

وقال ابن العطار:

---

(١) دلالة على شدة العقوبة.

(٢) التجريس: التشهير والفضح.

(٣) المقري: نفح الطيب ١/ ٢١٩.

(٤) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ١/ ١١٣.

يَا نَاطِقًا مِنْ جِدَارٍ وَهْوَ لَيْسَ يُرَى ... اظْهَرْ وَإِلاَّ فَهَـذَا الْفِعْـلُ فَتَّـانُ
لَمْ تَسْـمَعِ النَّـاسُ لِلْـحِيطَانِ أَلْسِـنَةً ... وَإِنَّـمَا قِيـلَ لِلْـحِيطَانِ آذَانُ

ثم تتبع جمال الدين المحتسب القصة، وبحث عن القضية إلى أن وقف على حقيقتها، فتوجَّه أولاً إلى البيت، فسمع الكلام من الجدار، فرسم على الجندي جار المكان، وضرب غلامه، وقرَّره وأمر بتخريب الدار فخُربت، ثم عادوا بعد ذلك وسمعوا الكلام على العادة، فحضر مرَّة أخرى، فأمر من يخاطب المتكلم، فقال: هذا الذي تفعله فتنة للناس فإلى متى؟ قال: ما بقي بعد هذا اليوم شيء»، فمضى، ثم بلغه أنه عاد وقوي الظن وأن القصة مفتعلة، فلم يزل يبحث حتى عرف باطن الأمر، وهو أنه وجد شخصًا يقال له: الشيخ ركن الدين عمر. مع آخر يقال له: أحمد الفيشي. قد تواطئا على ذلك، وصارا يلقنان زوج (امرأته) أحمد الفيشي ما تتكلم به من وراء الحائط، من قرعة[1] تصير الصوت مُستغربًا لا يُشْبه صوت الآدميين، فانتهى الأمر إلى برقوق، فسمَّرهم بعد ضرب الرجلين بالمقارع، والمرأة تحت رجلها، وحصل لكثير من الناس عليهم ألم عظيم، وخلع على جمال الدين خلعة بسبب ذلك»[2].

قد تكون هذه القصة أو الواقعة أمرًا طريفًا مُستظرفًا، بيد أن الحضارة الإسلامية تحافظ على الآداب العامة، خاصة إذا ترتَّب على ذلك خلل في الاعتقاد، فقد ظنَّ كثير من الناس أن المتكلم من الجن أو الملائكة، وللقضاء على هذه الفتنة، اهتم المُحتسب بها، واستطاع أن يقبض على هؤلاء المتكلمين، الذين كانوا يأخذون الأموال جرَّاء استماع الناس لهذا الصوت، فأصبح الأمر فتنة خطيرة على دين الناس واعتقادهم، كما أصبح سرقةً لأموالهم، وهم لا يعلمون، فكانت مهمة المحتسب أن يقضي على هذه الفوضى التي استمرَّت شهرين متابعين.

وحتى في أوقات البلاء والمرض والأوبئة، كانت للمحتسب مهمة عظيمة، فقد ذكر المقريزي أن القاهرة والأرياف قد تَعَرَّضت لوباء قاتل في عام ٨٢٢هـ، فـ«نُودِيَ في الناس

(١) القرعة: نبات الدبَّاء أو وعاء يُتَّخذ منه. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قرع ٨/ ٢٦٢.
(٢) ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ ١/ ٣٠٩، ٣١٠.

من قِبَلِ المحتسب: أن يصوموا ثلاثة أيام آخرها يوم الخميس... ليَخرجوا مع السلطان، فيدعوا الله بالصحراء في رفع الوباء، ثم أُعيد النداء... أن يصوموا من الغد، فتناقص عدد الأموات فيه...»[١].

بل من مهام المحتسب الأخرى، أنه كان يمرُّ بالشوارع والطرقات في وقت الحرب والنفير، فينادي في الناس بالخروج مع السلطان أو الأمراء لملاقاة الأعداء، فقد تحدَّث ابن العديم[٢] في «بُغية الطلب» عن كيفية النفير في مدينة طَرَسُوس[٣]، فمما قاله عن وظيفة المحتسب في هذه الأوقات: «يطوف المحتسب ورجالته الشوارع الجداد كلها، فإن كان ذلك نهارًا انضاف إلى رجالته عدد كثير من الصبيان، وساعدوهم على النداء بالنفير، وربما احتاجوا إلى حشد الناس لشدَّة الأمر وصعوبة الحال، فأمرَ أهلَ الأسواق بالنفير، وحضَّهم على المسير، في أثر الأمير أين أخذ، وكيف سار..»[٤].

ولعل وظيفة المحتسب في هذه الأوقات الحرجة كانت من أهم الوظائف حينئذ، فمن المعلوم أن التجنيد في تلك الأزمنة لم يكن إجباريًّا، فكان باختيار الناس، وبإرادتهم، ومن ثم كان حضُّ الناس على الخروج، يحتاج بمن هو بصير ببيوتهم وأسواقهم، فجمع المحتسبُ بين وظيفته الأصلية، وبين كونه معلنًا رسميًّا من قِبَلِ الدولة في أوقات الحروب، وضرورة خروج الناس لملاقاة من يُهدِّد أمنهم وسلامتهم.

وقد كان بعض هؤلاء المحتسبين يتجاوز في العقوبة، أو يفرض إتاوة على الناس، فيأكل أموالهم بغير حق، لكن مؤسسة الحكم لم تكن لتدع هؤلاء يعيثون في الأرض فسادًا، وكان من أشهر المحتسبين الفاسدين في القاهرة، محمد بن شعبان الشمس، الذي فرض على الناس ظلمه، وعيَّن أشخاصًا معه ليأخذوا أموال الفقراء والتجار بغير حقٍّ، فلما علم سلطان المماليك المؤيد شيخ (٨١٥- ٨٢٤هـ) بهذه الواقعة أمر بضرب هذا

---

(١) المقريزي: السلوك ٦/ ٤٩٥، ٤٩٦.

(٢) ابن العديم: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي (٥٨٨ - ٦٦٠ هـ/ ١١٩٢ - ١٢٦٢م)، ولد بحلب، ورحل إلى دمشق وفلسطين والحجاز والعراق، وتوفي بالقاهرة، من كتبه: (بغية الطلب في تاريخ حلب). انظر الزركلي: الأعلام ٥/ ٤٠.

(٣) طرسوس: هي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم. انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان ٤/ ٢٨.

(٤) ابن العديم: بُغية الطلب في تاريخ حلب ١/ ٨٤.

المحتسب أكثر من ثلاثمائة عصًا - وكان ذلك بحضرته ومشاهدته - وأن يُعزل من الحسبة[١].

والعجيب أن أوربا قد أخذت نظام الحسبة عن المسلمين في عصورهم الوسطى، خاصة في وقت الحروب الصليبية، وقد أبقى الصليبيون وظيفة المحتسب على المدن التي استولوا عليها في المشرق، ونقلوها إلى كثير من بلدانهم في أوربا؛ إذ جاء في كتاب «النظم القضائية لبيت المقدس»، الذي وضعه الصليبيون أثناء احتلالهم بيت المقدس أنه ينبغي «أن يُقْسِم المحتسب على نفسه أنه سوف يعمل على احترام القوانين، وأنه سوف يُحافظ على حقوق الملك... ويجب على من يتولَّى منصب الحسبة أن يذهب إلى الأسواق في الإصباح؛ ليتفقَّد حوانيت الجزارين... وغيرها من حوانيت المأكول والمشروب... ويجب عليه كذلك أن يتحرَّس مما يُدخله الباعة، والدَّوَّارون[٢] في مبيعاتهم من الغشوش، وأن يُراعي وجود الخبز في الأسواق وجودًا غير مقطوع، وأن يكون وزن الخبز مطابقًا للوزن المقرر بمجلس الحكم..»[٣].

لا ريب أن نظام الحسبة في الإسلام «هو ذروة ما يمكن أن يفكِّر فيه الحكم الحصيف؛ للحرص على راحة الناس وأَمْنِهم ودِعَتِهم، والحفاظ على رفاهيتهم، وتجنيبهم كل أسباب القلق والضيق، وحماية المجتمع أدبيًّا ومعنويًّا وماديًّا، حمايةً مبسوطة كل البسط، غير محدودة بحدود، ولا مُقَيَّدة بقيود، إلاَّ حدود الأمن وقيود الذوق، ولا نكاد نجد حَكَمًا معاصرًا في أية دولة معاصرة يستعمل مثل هذا الأسلوب من أساليب حماية المواطنين في نطاق وظيفة بِعَيْنِهَا، مثل وظيفة الحسبة وصاحبها المحتسب»[٤].

وهكذا كانت مؤسسة القضاء - بما تفرَّع عنها من مهامَّ، ووظائف أخرى معاونة ومساعدة - عَمِلَتْ على تمكين العدالة، وبسط الأمن والراحة والرفاهية للناس، في صورة عزَّ أن يُوجَدَ لها شبيه في أُمَّةٍ من الأمم، أو حضارة من الحضارات!

---

(١) العسقلاني: إنباء الغمر ٧/ ١١٠.

(٢) الدوارون جمع دوار: وهو البائع الذي يدور على الناس.

(٣) نقولا زيادة: الحسبة والمحتسب ص٣٩ - ٤١، وظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ٢/ ٦١٢، ٦١٣.

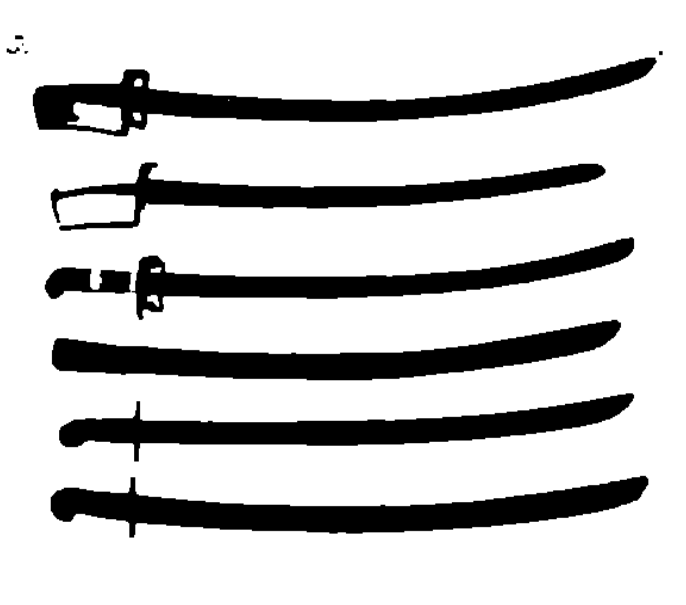
(٤) مصطفى الشكعة: معالم الحضارة الإسلامية ص٨٤.

المبحث الثامن

الجيـــــش

الجيش لفظ يُطْلَقُ على الجند، كما يُطْلَق على جماعة الناس في الحرب، وقيل: الجيش جند يسيرون لحرب أو غيرها[1]،

ومثل غيره من أجهزة الدولة الإسلامية بدأ الجيش بداية متواضعة، ثم سرعان ما نما حتى وصل إلى مرحلة متقدِّمَة، وصار له نظامه الخاصّ.



صورة (٢٨) السيُوف

والحقيقة أن العرب قبل الإسلام لم يكن لهم نظام خاصٌّ للجند لبداوتهم، وإنما كان كل رَجُلٍ يَقْدِر على حمل السلاح يخرج للقتال إذا ما دَعَا الداعي؛ دفاعًا عن العشيرة والقبيلة، وكانت أسلحتهم السيف، والرمح، والقوس، وكان يقودهم زعيم من زعمائهم أَلِفَ القتال، وعُرِفَ بالشجاعة، وكثيرًا ما يكون رئيس القبيلة[2].

ولما جاء الإسلام، وأُذِنَ للمسلمين في القتال والجهاد في سبيل الله، كان كل مسلم جنديًّا، وله من حُبِّهِ لدينه ما يدفعه إلى المبادرة إلى الجهاد، والاستشهاد في سبيل الله[3].

وكان الرسول ﷺ هو القائد الأعلى لجيش المسلمين، وبعد وفاته كانت الأحوال قد تطوَّرَتْ، وميادين القتال قد كثرت، وتعدَّدت الجيوش في الأماكن المختلفة؛ فأصبح من العسير على الخليفة أن يقوم بمهمَّة القيادة بنفسه، فأسندها إلى مَنْ يَصْلُح لها ممَّن عُرِفَ بالشجاعة، والنجدة، والإقدام، والحزم، وحُسن التدبير، وقد كانت الطاعة واجبة لهؤلاء

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة جيش ٦/ ٢٧٧.

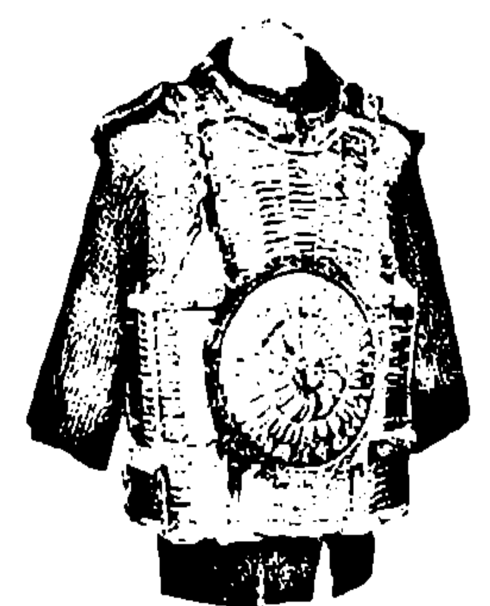
(٢) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص١٥٠.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

القوّاد، وكان القوّاد يعرضون الجند[1] قبل لقاء العدوّ؛ حتى يطمئنُّوا عليهم وعلى عُدَّتهم، كما كان يفعل النبي ﷺ، ومتى انتهى القتال أصبحت مهمَّة القائد النظر في أمر الجند وتدريبهم، وتحسين معداتهم، والاستزادة منها[2].

وقد عني عمر بن الخطاب ﷺ بأمر الجند، وأنشأ لهم ديوانًا خاصًّا للإشراف على شئونهم - ذكرناه من قبل - ومختَلَف أمورهم؛ من بيان أسمائهم، وأوصافهم، وأعمالهم، وأرزاقهم، وحينما اتَّسَعَتِ الفتوح الإسلامية، وكثرت الغنائم، وأقبلت الدنيا على المسلمين، واستقرَّ الكثير منهم في المدن؛ خشي عمر أن يَخْلُدَ بعضهم إلى الراحة والتقاعد عن الحرب، وأن ينصرفوا إلى الثروة، فتَقَدَّم إليهم بالانصراف إلى الجهاد، ورتَّب لهم ولأسرهم الأرزاق، وكان مَنْ يتأخَّر منهم عن الجهاد بغير عذر يُعَيَّر، ويُلام لومًا يردعه، ويردع غيره.

وإلى عمر أيضًا يرجع الفضل في إقامة الحصون والمعسكرات الدائمة لإراحة الجنود في أثناء سيرهم إلى عَدُوِّهم؛ فبُنِيَتِ الأمصار؛ كالبصرة والكوفة والفسطاط؛ لإراحة الجند، وصدِّ هجمات الأعداء.


صورة (٢٩) ملابس عسكرية

وقد أتمَّ الأمويون ما بدأه عمر ﷺ من العناية بالجيش؛ فنظَّمُوا ديوان الجند، واعتنَوْا بالجيش، ولما استقرَّ لهم الأمر نهائيًّا حين تقاعد كثير من المسلمين عن الحرب والجهاد، أدخل عبد الملك بن مروان نظام التجنيد الإجباري[3].

كما أرسى المسلمون تقاليد عسكرية، وابتكروا الكثير من فنون القتال، فلم يكن العرب في جاهليتهم يعرفون نظامًا في

(١) عَرْض الجُنْد: هو إظهارهم واختبار أحوالهم. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عرض ٧/ ١٦٥.
(٢) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص١٥٣.
(٣) المصدر السابق، ص١٥٠، ١٥١.

الحرب، وكانوا يعتمدون طريقة الكرِّ والفرِّ، ولما جاء الإسلام ونزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[1]، رتَّبَ المسلمون الجيوش ونَظَّمُوها، وخاصَّة حين اتَّسَعَتْ حركة الفتوح، والتقت جيوش المسلمين بجيوشٍ لها تاريخ في التخطيط والتنظيم؛ مثل: الفرس، والروم.

فعَرَفَ المسلمون في تنظيم صفوفهم القتالية طريقة تُعْرَفُ بالكراديس، وتعني: الكتائب، أو الوحدات، وتقوم على تقسيم الجيش إلى خمس مجموعات رئيسية؛ هي: المقدِّمَة، ثم الميمنة، والميسرة، وقلب في الوسط، ثم كتيبة في الخلف تُعْرَفُ بالساقة أي المؤخِّرَة[2].

وتُعْتَبَرُ اليرموك، والقادسية، وأجنادين من المواقع الحربية التي تُعَدُّ مثالاً لغيرها في تعبئة الجيوش وحُسْنِ قيادتها، وقد تأسَّى الحلفاء الأوربيون في الحرب العالمية الأولى بما صنعه خالد بن الوليد في موقعة اليرموك من توحيد القيادة، واختيار الموقع المناسب للمعركة[3].



صورة (٣٠) خوذة

وكانت الدولة تتعهَّد الجند بكل ما يحتاجون إليه من سلاح ومؤن، وكان الجيش يتألَّف من الفرسان والرَّجَّالة، وكانت هناك أنواع عِدَّة من الأسلحة؛ فكان منها الأسلحة الفردية الخفيفة، مثل: السيوف، والرماح، والأقواس، والسهام بأنواعها. والأسلحة الجماعية الثقيلة؛ مثل: المجانيق[4] والدبابات التي كان يحتمي المحاربون بداخلها. وأسلحة وقاية الجسم من ضربات العدوِّ المختلفة؛ مثل: الخوذات، والدروع، والتروس. وكانت هناك كذلك

(١) (الصف: ٤).

(٢) كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص١٦٧.

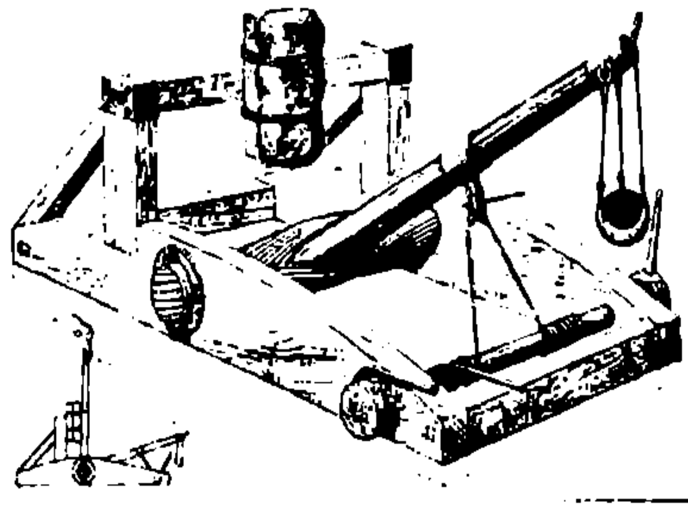
(٣) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص١٥٩.

(٤) آلات تستخدم في قذف كتل الحجارة على أسوار المدن.

الأسلحة الكيميائية؛ حيث برع المسلمون في استخدام النار الإغريقية وطوَّروها، واكتشفوا في ذلك موادَّ حارقة ومتفجِّرة، ولما كان الخيل سلاحًا مهمًّا من أسلحة الجيش الإسلامي؛ فقد اهتمَّ المسلمون بتربيتها وتدريبها، كما اهتمُّوا بوقاية خيولهم أثناء الحروب، فألبسوها دروعًا تسمَّى تجافيف تُغَطِّي أبدانها، وتصدُّ عنها إصابات الأعداء[١].

وقد استخدم المسلمون منذ النبي ﷺ ما يُعرف بآلة «الدبابة» وهي آلة تُستخدم في ثقب حوائط الأماكن المحصَّنَة وتدميرها؛ فقد ذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» أن «نفرًا من الصحابة دخلوا تحت دبابة، ثم زحفوا ليحرقوا جدار أهل الطائف..»[٢].

واهتم الأمويون بصناعة المجانيق، حتى استطاع الحجاج بن يوسف الثقفي صُنْعَ منجنيق أسماه (العروس)، يحتاج إلى خمسمائة رجل لخدمته والعمل عليه، وقد سلَّم عددًا من هذه المنجنيقات إلى ابن عمه المجاهد القائد محمد بن القاسم الثقفي[٣]، ففتح بها مدينة الدَّيبُل (كراتشي) عام ٨٩هـ وعدة مدن أخرى في وادي السند[٤].



صورة (٣١) نموذج للمجانيق

وقد استحدث الجيش الإسلامي فرقة تُسمى بالنَّفاطة، وهم الذين يستخدمون النفط في الحرب من على أظهر الخيل، أو تعبئته ورميه في قارورات على العدوِّ، وانتشرت هذه الفرقة منذ العصر العباسي، وكثر الاعتماد عليها في وقت الحروب الصليبية، وقد ذكر ابن كثير في حوادث عام ٥٨٦هـ أن الخليفة العباسي الناصر لدين الله (ت ٦٢٢هـ) أرسل للقائد صلاح الدين الأيوبي «أحمالاً

---

(١) انظر: كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص١٧٢-١٧٧.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٤/ ٣٩٩.

(٣) محمد بن القاسم: محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، (٦٢ - ٩٨هـ/ ٦٨١ - ٧١٧م)، فاتح السند وناشر الإسلام هناك. انظر الأعلام للزركلي ٦/ ٣٣٤.

(٤) شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية ص٣٦٢.

من النفط والرماح ونفَّاطة ونقَّابين كل منهم متقن في صنعته غاية الإتقان»[(١)].

والعجيب أن الجيش الإسلامي أول من استخدم البارود، وقد عرفه المسلمون قبل الغربيين، وليس كما يزعم بعض المستشرقين، أن الأوربيين قد استخدموه في حروبهم وعرفوه قبل المسلمين، فقد تمَّ استعماله لأول مرة في مصر، وذلك لتوافر مادة النطرون بكثرة فيها، وقد ذكر المقريزي في حوادث عام ٧٢٧هـ أن البارود قد استُعْمِل بجوار النفط في حفل زفاف ابنة سلطان مصر الناصر محمد بن قلاوون، فقال: «وعمل قجليس في القلعة برجًا من بارود ونفط»[(٢)]. والظاهر أن المسلمين قد عرفوه قبل ذلك التاريخ بمدة كافية، فقد ذكر ابن خلدون أن المرينيين في المغرب استخدموه في حروبهم، خاصة في فتحهم لمدينة سجلماسة، فذكر أن سلطانهم يعقوب بن عبد الحق قد نصب على المدينةِ «هندام النفط القاذف بحصى الحديد، ينبعث من خزانة أمام النار الموقدة في البارود بطبيعة غريبة ترد الأفعال إلى قدرة بارئها!»[(٣)].

وكانت هذه الحادثة عام ٦٧٢هـ، ومما يبدو أن المسلمين قد عرفوا «المدفع» في حروبهم- كما يذكر ابن خلدون هنا- منذ القرن السابع الهجري، فاستخدموا حصى الحديد (القنابل الصغيرة)، التي كانت تنطلق بقوة البارود المفزعة؛ ولذلك تعجَّب ابن خلدون من هذه القوة، وهو ما يبدو في وصفه السابق.

واستخدم المماليك المدافع بكثرة في حروبهم، وجعلوا منها أنواعًا متعددة؛ فمنها المدفع أو المكحل الكبير، ومنها المدفع الصغير، وقد وصف لنا القلقشندي في «صبح الأعشى» مكاحل البارود، فقال: «وهي المدافع التي يُرْمَى عنها بالنفط، وحالها تختلف، فبعضها يُرْمَى عنه بأسهم عظام، تكاد تخرق الحجر ببندق، وبعضها يَرْمِي عنه من حديد من زنة عشرة أرطال بالمصري إلى ما يزيد على مائة رطل، وقد رأيتُ بالإسكندرية في الدولة الأشرفية شعبان بن حسين في نيابة الأمير صلاح الدين بن عرام رحمه الله، بها مدفعًا قد صُنِعَ من نحاس ورصاص، وقُيِّد بأطراف الحديد، رمي عنه من الميدان بندقة

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ٤٠٩.
(٢) المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك ٣/ ١٠١.
(٣) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ٧/ ١٨٨.

من حديد عظيمة محماة، فوقعت في بحر السلسلة خارج باب البحر وهي مسافة بعيدة»[1].

وبناء على قول القلقشندي السابق، نرى أن هناك نوعين من المدافع؛ نوع تخرج منه السهام الكثيفة، غاية في السرعة والقوة، ونوع آخر تخرج منه البنادق، أو ما يُسمى بكريات الحديد الملتهبة، وكلا النوعين يُلقي قذيفته بسرعة بالغة، وعلى مسافات بعيدة، ومشاهدة القلقشندي هذه تمت في حدود عام ٧٧٥هـ؛ مما يُدلل على أسبقية ابتكار المسلمين لآلات الحرب منذ فترة مبكرة جدًّا.

هذا، ولا يمكن لأحد أن يُنكِر تاريخ انتصارات المسلمين في حضارتهم على قوى تَفُوقُهم عددًا وعُدَّة، في مواقع متعدِّدَة وفاصلة، وهو ما يعكس مكانة وطبيعة الجيش في الحضارة الإسلامية؛ من حيث التنظيم العلمي المدروس، والتخطيط الذكي، والاستعداد الدائم، والعُدَّة العسكرية المبتكرة والمتواكبة مع العصور المختلفة.

مفاهيم جديدة عن العسكرية

تميَّزت العسكرية الإسلامية عن غيرها بعدة مزايا ومبادئ، لم يشهدها العالم قديمًا أو حديثًا، ومن أهمها: إيمان القائمين عليها بالهدف، وتصميمهم على بلوغه، وقد أعطى النبي ﷺ من نفسه القدوة والمثل في ذلك؛ حين رفض كل عروض قريش للعدول عن حمل رسالة الإسلام وتبليغها للعالمين، فقال رسول الله ﷺ لعمه أبي طالب: «يَا عَمِّ، وَاللهِ! لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ أَتْرُكَ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يُظْهِرَهُ اللهُ وَأَهْلَكَ فِيهِ مَا تَرَكْتُهُ»[2]. كما وقف الصِّدِّيق أبو بكر نفس الموقف، عندما منع بعض المسلمين الزكاة، وهو ركن من أركان الإسلام، فقال: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يُؤَدُّونه إلى رسول الله ﷺ لأُقَاتِلَنَّهم على منعها؛ إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلنَّ من فَرَّق بين الصلاة والزكاة»[3]. وعلى هذا التصميم والإصرار سار القادة المسلمون، فكانت الشهادة في سبيل نشر دين الله أحبَّ إليهم من الحياة، فكان ذلك المفتاح الأول من مفاتيح تحقيق النصر لخططهم العسكرية؛ لأنهم آمنوا بأن النصر من عند الله؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَا

(١) القلقشندي: صبح الأعشى ٢/ ١٥٣.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية ٣/ ١٠١.

(٣) أبو الربيع الأندلسي: الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء ٣/ ٧.

النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾[١].

ولم تكن الحرب في الإسلام حربًا عدوانية من أجل السلب والنهب، أو من أجل مكسب دنيوي زائل، بل لتكون كلمة الله هي العليا؛ لذلك كانت همة المجاهدين تهون أمامها الجبال، وروحهم المعنوية تتحطَّم على صخرتها الصعاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٢]، فكانت هذه الروح المعنوية القوية - التي لا حدود لها - من أقوى العوامل التي أثَّرت على نجاح العسكرية الإسلامية؛ لذلك يقول عبادة بن الصامت للمقوقس عظيم القبط:

«إنها رغبتنا وهمَّتنا الجهاد في الله واتباع رضوانه، وليس غزونا عدوًّا ممن حارب الله؛ لرغبة في الدنيا، ولا حاجة للاستكثار منها، إلا أنَّ الله ﷻ قد أحلَّ ذلك لنا، وجعل ما غنمنا من ذلك حلالاً، وما يُبالي أحدنا أكان له قناطير من ذهب، أم كان لا يملك إلا درهمًا؛ لأن غاية أحدنا من الدنيا أكلة يأكلها، يسدُّ بها جوعته ليلته ونهاره، وشَمْلة[٣] يلتحفها؛ وإن كان أحدنا لا يملك إلا ذلك كفاه، وإن كان له قنطار من ذهب أنفقه في طاعة الله تعالى، واقتصر على ما بيده، ويبلغه ما كان في الدنيا؛ لأن نعيم الدنيا ليس بنعيم، ورخاءها ليس برخاء؛ إنها النعيم والرخاء في الآخرة؛ بذلك أمرنا الله، وأمرنا به نبينا، وعهد إلينا ألا تكون همة أحدنا في الدنيا إلا ما يُمْسِك جوعته، ويستر عورته، وتكون همته وشغله في رضاء ربه وجهاد عدوه، وما منا رجل إلا وهو يدعو ربه صباحًا ومساءً أن يرزقه الشهادة، وألا يَرُدَّه إلى بلده، ولا إلى أرضه، ولا إلى أهله وولده، وليس لأحد منا هَمٌّ فيما خلفه، وقد استودع كل واحد مِنَّا ربه أهله وولده، وإنما همنا أمامنا»[٤].

وتميزت العسكرية الإسلامية كذلك بالرُّوح الجماعية التي يشعر معها كل إنسان في المجتمع الإسلامي أنه مسئول عن تحقيقها؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[٥].

---

(١) (آل عمران: ١٢٦).
(٢) (البقرة: ١٩٠).
(٣) الشَّمْلة: مِئْزَرٌ من صوف أو شَعَر يُؤْتَزَرُ به. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة شمل ١١/ ٣٦٤.
(٤) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ١/ ٤.
(٥) (آل عمران: ١٠٣).

ولقول رسوله ﷺ: «يَدُ الله مَعَ الْجَمَاعَةِ»[1]. ولذلك نجد الحباب بن المنذر يقول لرسول الله ﷺ في غزوة بَدْر، عندما رأى أن الموضع الذي نزل فيه المسلمون لن يُحَقِّق لهم نصرًا مؤكَّدًا على عدوِّهم: يا رسول الله، أرأيتَ هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكَهُ الله، ليس لنا أن نُقَدِّمه ولا نتأخَّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة. قال: «بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ». فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب[2]، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماء، فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله ﷺ: «لَقَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ». فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقُلُبِ، فغوِّرت، وبني حوضًا على القليب الذي نزلَ، فمُلِئ ماءً ثم قذفوا فيه الآنية»[3].

ولم يكن تحرُّك المسلمين لتجهيز جيش العسرة في غزوة تبوك إلا انطلاقًا من شعورهم بالروح الجماعية التي تربط المجتمع المسلم، ولم تشهد أي حضارة من الحضارات الأخرى مثل هذه الروح الجماعية الرائعة في البذل والعطاء؛ لتحقيق المهمة العسكرية التي أقرَّتها قادتهم؛ حيث تسابق المسلمون في إنفاق الأموال وبذل الصدقات، كان عثمان بن عفان قد جهز عيرًا للشام، مائتا بعير بأقتابها[4] وأحلاسها[5]، فتصدَّق بها، ثم تصدق بمائة بعير أخرى بأحلاسها وأقتابها، ثم جاء بألف دينار فنثرها في حجر رسول الله ﷺ... ثم تَصَدَّق وتَصَدَّق، حتى بلغ مقدار صدقته تسعمائة بعير ومائة فرس، سوى النقود، وجاء عبد الرحمن بن عوف بمائتي أوقية فضة، وجاء أبو بكر بماله كلِّه - وكانت أربعة آلاف درهم - ولم يترك لأهله إلا الله ورسوله، وهو أول من جاء بصدقته. وجاء عمر بنصف ماله، وجاء العباس بمال كثير، وأما طلحة وسعد بن عبادة ومحمد بن مسلمة فكلهم جاءوا بمال، وجاء عاصم بن عدي بتسعين وَسْقًا من التمر، وتتابع الناس بصدقاتهم قليلها وكثيرها،

---

(١) الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٦)، والنسائي (٤٠٢٠)، وابن حبان (٤٥٧٧)، والحاكم (٣٩٩)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (١٨٤٨).

(٢) القُلُب: جمع قليب، وهو البئر، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قلب ١/ ٦٨٥.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ١/ ٦٢٠، وابن كثير: السيرة النبوية ٢/ ٤٠٢، والسهيلي: الروض الأنف ٣/ ٦٢، والطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٢٩.

(٤) أقتاب جمع قتب، وهو الرحل الصغير على قدر سنام البعير، المعجم الوسيط، مادة قتب ص٧١٤.

(٥) الحلس: كساء غليظ، يلي ظهر البعير. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة حلس ٦/ ٥٤.

حتى كان منهم من أنفق مُدًّا أو مدين، لم يكن يستطيع غيرها، وبعثت النساء ما قدرن عليه من مسك، ومعاضد، وخلاخل، وقراط، وخواتم[١].

وتأتي العلاقة المتميزة بين القائد وجنوده عاملاً من أهم عوامل نجاح العسكرية الإسلامية؛ فكان رسول الله ﷺ شديد الحرص على إقامة جسور الحب والثقة بينه وبين جنوده، فيُسَمِّي كل واحد منهم باسم محبب إلى نفسه، فيقول عن أبي عبيدة: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ وَأَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ»[٢]. وعن الزبير بن العوام: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيٌّ، وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ». وكان ﷺ يشاركهم في القيام بمهامهم الدفاعية والهجومية، كما فعل في غزوة الأَحْزَاب، وعلى نهجه سار القادة من بعده ﷺ، يعيشون بين جنودهم في تواضع؛ لذلك يصفهم رسول المقوقس بقوله: «رأيت قومًا الموت أحب إليهم من الحياة، والتواضع أحب إليهم من الرفعة، ليس لأحدهم في الدنيا رغبة ولا نهمة، إنما جلوسهم على الأرض، وأكلهم على ركبهم، وأميرهم كواحد منهم، ما يُعرف رفيعهم من وضيعهم، ولا السيد من العبد»[٣].

ابتكارات في ميدان المعركة:

أما الإبداع والابتكار فميزة رائدة للعسكرية الإسلامية، وما حدث في معركة القادسية - عندما فوجئ المسلمون في اليوم الأول للمعركة بظهور الفيلة في مقدمة جيش الفرس - يدلُّ دلالة واضحة على الإبداع في التخطيط العسكري الإسلامي؛ حيث كانت الفيلة بحجمها وصراخها المرتفع تُخيف خيول المسلمين، فتتراجع الخيل أمامها، وبسرعة خاطفة تشاور قادة المسلمين، وأعدُّوا خطة للتغلب على الفيلة، أرسل سعدٌ إلى عاصم بن عمرو التميمي فقال: يا معشر تميم، ألستم أصحاب الإبل والخيل؟ أما عندكم لهذه الفيلة من حيلة؟ قالوا: بلى والله. ثم نادى في رجال من قومه رماة، وآخرين لهم ثقافة (يعني حذق وحركة)، فقال لهم: يا معشر الرماة، ذُبُّوا ركبان الفيلة عنهم بالنبل. وقال: يا معشر أهل الثقافة، استدبروا الفيلة فقَطِّعوا وُضُنَها (يعني أحزمتها)؛ لتسقط توابيتها التي تحمل

---

(١) ابن كثير: السيرة النبوية ٤/ ٦، بتصرف.

(٢) البخاري: كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران (٤١٢١).

(٣) ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ١/ ١١.

المقاتلين، وخرج يحميهم والرحى تدور على أشدِّها، وقد جالت الميمنة والميسرة غير بعيد، وأقبل أصحاب عاصم على الفيلة، فأخذوا بأذنابها وذباذب توابيتها (يعني ما يعلق بها)، فقطعوا وُضُنَها، وارتفع عواء الفيلة، فما بقي لهم يومئذ فيل إلا أُعْرِيَ، وقُتِلَ أصحابها[1].

ومن أشهر الخطط العسكرية المبدعة في التاريخ الإسلامي خطة محمد الفاتح في فتح القسطنطينية، فقد وصل بسفنه المحملة بالمدافع الضخمة إلى مضيق الدردنيل، فوجد أن البيزنطيين قد سدُّوا المضيق بمجموعة من السلاسل الضخمة التي تمتد بين الشاطئين؛ تمنع السفن من العبور، ولكن هذا لم يَفُتَّ في عضد هذا القائد العبقري، ولم يُوقف تَقَدُّمه، فقد قرر أن يقوم بأكبر عملية نقل أسطول بحري في التاريخ، وقام الجيش كله بسحب السفن على أعمدة خشبية وضعها على البَرِّ، والتفَّ من خلف السلاسل، ونزل الأسطول في البحر مرَّة أخرى، وفوجئ البيزنطيون بحركة الالتفاف التي لم يسبق لها مثيل في التاريخ كله، فلأول مرَّة في التاريخ العسكري يجرؤ قائد على نقل سفنه البحرية، بما تحمله من مدافع ثقيلة ومؤن وعتاد، ويصعد بها قمة الجبل، ثم يهبط بها إلى البحر ليواجه عدوه، وكانت نتيجة المفاجأة أن سقطت المدينةُ في قبضته بأقل الخسائر[2].

هذه بعض مزايا العسكرية الإسلامية، والتي تدلُّ على سبق العقيدة التي تنطلق منها الحضارة الإسلامية ورقي أبنائها.

البحرية الإسلامية:

لم يكن للعرب قبل الإسلام وفي صدره معرفة كبيرة بشئون البحر؛ وذلك لبداوتهم واقتصارهم في تجارتهم على الطرق البريَّة الصحراويَّة، ويُعَدُّ العلاء بن الحضرمي والي البحرين أوَّل مَنْ ركب البحر في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، فقد أَحَبَّ أن يُؤَثِّر في الفرس أثرًا يُعِزُّ الله به الإسلام، فندب أهل البحرين في سنة (١٧هـ) لفتح بلاد فارس، فبادروا، فحملهم في السفن بغير إذن عمر ﷺ، وعَبَرَ بهم الخليج العربي، ثم عادوا إلى البصرة مُحَمَّلِينَ بالغنائم بعد أن فَقَدُوا سفنهم التي عبروا عليها، وقد شقَّ ذلك على عمر ﷺ،

---

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٤١٢.

(٢) علي محمد الصلابي: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط ص٨٨.

الذي كان يكره ركوب البحر، فعزل العلاء[1].

وبعد التوسُّع في حركة الفتوحات الإسلامية، وفتح الشام ومصر، أراد المسلمون مجاراة الروم في ركوب البحر، وحماية السواحل والبلاد التي فتحوها، ودَفْعَ أخطار الروم عنها، وكان من ذلك أنَّ معاوية بن أبي سفيان ﷺ كتب وهو بحمص إلى عمر بن الخطاب ﷺ يستأذنه في غزو الروم بحرًا، فأبى عمر، فألحَّ عليه معاوية، وأرسل إليه يقول: «إن قرية من قرى حمص ليسمع أهلها نباح كلابهم وصياح دجاجهم». يريد بذلك أنهم قريبون منهم، وهو ما أثَّرَ في عمر، الذي كتب إلى عمرو بن العاص ﷺ أن يَصِفَ له البحر وراكبه، فكتب إليه عَمرو: «إني رأيتُ خَلْقًا كبيرًا يركبه خَلْقٌ صغير، ليس إلاَّ السماء والماء، إن رَكَدَ خرق القلوب، وإن تحرَّك أزاغ العقول، يزداد فيه اليقين بالنجاة قلَّةً، والشكُّ كثرةً، هم فيه كدود على عود، إن مال غَرِقَ، وإن نجا بَرِقَ»[2]. فكتب عمر إلى معاوية: «والذي بعث محمدًا بالحقِّ! لا أحمل فيه مسلمًا أبدًا... وتالله! لمسلم أحبُّ إليَّ ممَّا حَوَتِ الروم، فإيَّاك أن تَعْرِضَ لي وقد تَقَدَّمت إليك، وقد عَلِمْتَ ما لقي العلاء مني، ولم أَتَقَدَّمْ إليه في مثل ذلك»[3].

فلم تكن للمسلمين قوَّة بحرية حتى عهد عمر بن الخطاب ﷺ، والذي انتهج سياسة دفاعية لمواجهة الخطر البيزنطي؛ تتمثَّل في إقامة الحصون والأربطة على السواحل والثغور.

ولما وَلِيَ عثمان بن عفان ﷺ الخلافة «لم يزل به معاوية ﷺ حتى عزم عثمان على ذلك بآخرة، وقال: لا تنتخب الناس، ولا تقرع بينهم، خيِّرهم، فمَنِ اختار الغزو طائعًا فاحمله وأَعِنْهُ. ففعل»[4].

ولما استقرَّ الأمر للمسلمين، وشمخ سلطانهم، وخضع لهم غيرهم، وتقرَّب كلُّ ذي

---

(١) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية ٧/ ٩٦، ٩٧.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ٢/ ١٣٠. وبَرِقَ: يجوز كسر الراء وفتحها، دَهِشَ وتحيَّر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة برق ١٠/ ١٤.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٣/ ٣١٦.

(٤) المصدر السابق، ٣/ ٣١٧.

صَنْعَةٍ إليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا من النواتية[١] في حاجاتهم البحرية أُمَمًا تقوم عليها، وتكَرَّرَت ممارستهم للبحر وثقافته؛ استحدثوا بُصَرَاء بها، وشرعوا إلى الجهاد فيه، وأنشئوا السفن فيه والشواني[٢]، وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأمطوها[٣] العساكر والمقاتلة لمن وراء البحر، واختصُّوا بذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان أقرب لهذا البحر وعلى حافَّته؛ مثل: الشام، وإفريقية، والمغرب، والأندلس[٤].

ويذكر التاريخ بكل فخر وإكبار معارك المسلمين البحرية الأولى؛ مثل: غزو قبرص، وموقعة ذات الصواري البحرية سنة (٣٤هـ/ ٦٥٤م)، والتي غَيَّرَتْ مسار التاريخ البحري، وحسمت السيادة البحرية في حوض البحر المتوسط لصالح المسلمين، وبرز المسلمون بعدها كقوَّة عسكرية جديدة ومُؤَثِّرَة في عالم البحر، وتحوَّل لقب هذا البحر من (بحر الروم) أو (البحيرة الرومية) إلى بحيرة إسلامية، وقد استحكم نفوذ الأسطول الإسلامي عندما فتح المسلمون الأندلس، وأصبحت سفنهم تَعْبُر في أمان بين سواحل الشام ومصر شرقًا، وإلى الأندلس غربًا.

صناعة السفن:

منذ أن أدرك المسلمون قيمة البحرية كسلاح حربي مهمٍّ - وخاصَّة بعد الانتصار الكبير في ذات الصواري - شرعوا في إنشاء العديد من دُورِ صناعة السفن الحربية، وأُنْشِئَتْ لأوَّل مَرَّة دارٌ لصناعتها في جزيرة الروضة بمصر سنة (٥٤هـ/ ٦٧٤م)، أُطْلِقَ عليها: (دار الصناعة)[٥]، كما أصبح هناك داران لصناعة السفن في بلاد الشام في عكا وصُور، ثم في إفريقيا والأندلس، وقد «انتهى أسطول الأندلس أيام عبد الرحمن الناصر إلى مائتي مَرْكَبٍ أو نحوها، وأسطول إفريقيا كذلك مثله، أو قريبًا منه»[٦].

هذا، وأنشأ المسلمون أسطولاً تِجاريًّا إلى جانب الأسطول الحربي، وكان الاهتمام

---

(١) النوتي: الملاح الذي يدير السفينة في البحر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة نوت ٢/ ١٠١.
(٢) الشونة: المركب المعدُّ للجهاد في البحر. انظر: المصدر السابق ١٣/ ٢٤٣.
(٣) أمطوها: أي جعلوهم يمتطونها، ويركبونها.
(٤) ابن خلدون: المقدمة ١/ ٢٥٣.
(٥) انظر: أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٦٦.
(٦) ابن خلدون: المقدمة ١/ ٢٥٣.

بالملاحة التجارية في البحار الشرقية والجنوبية قد ازداد بعد تَحَكُّم المسلمين في التجارة الدولية، وقد تعدَّدَتْ أنواع السفن الإسلامية الحربية والتجارية بما يُنَاسِبُ طبيعة البحار والمحيطات؛ فكان هناك: الشُّونَة، والحَرَّاقة[1]، والبطة، والغراب، والشلندية، والحمالة، والطريدة، وهي تختلف من حيث الحجم والوظيفة وخفَّة الحركة، وأكبرها الشُّونَة التي تحمل الجنود والأسلحة الثقيلة، وأصغرها الطريدة وهي سفينة صغيرة سريعة الجري؛ أمَّا الأسلحة فمنها الكلاليب التي استعملها المسلمون في ذات الصواري لربط سفنهم بسفن الرومان، ومنها النفاطة وهي مزيج من السوائل الحارقة، تُطْلَقُ من أسطوانة في مقدِّمَة السفينة، وتسمَّى النار اليونانية، هذا علاوة على الأسلحة البرية التقليدية[2].

وليس أدلُّ على العبقرية البحرية من وجود مؤلَّفات إسلامية عن فنون الملاحة، ومن أشهرها: (الفوائد في أصول علم البحر والقواعد)، لابن ماجد (ت بعد ٩٠٤هـ/ ١٤٩٨م) الملقَّب بأسد البحر، وأرجوزته التي بعنوان: (حاوية الاختصار في أصول علم البحار)[3]، وكذلك (المنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر)، و(العمدة المهرية في ضبط العلوم البحرية) لسليمان المهري (ت نحو ٩٦١هـ/ ١٥٥٤م) الملقَّب بمعلم البحر[4].

وكذلك فإن القاموس البحري حافل بالاصطلاحات البحرية الإسلامية التي وَجَدَتْ طريقها إلى اللغات الأوربية، فمن ذلك: (Admiral) وأصلها أمير البحر، و(Cable) أصلها حبل، و(Resif) أصلها رصيف، و(Darsinal) أصلها دار الصناعة.

دستور الأخلاق العسكرية:

لا نعجب إذا عرفنا أن المسلمين أول من وثَّقوا العلاقة بين الحرب والأخلاق، فلم يكونوا يتشبهون بقوات الفرس والروم في حروبهم، ولا شكَّ أن هذا من أفضل ما قدمته الحضارة الإسلامية للإنسانية كلها، فقد اهتمت بتربية الضمير، ووضع الوازع الأخلاقي

---

(١) الحَرَّاقة: ضرب من السفن فيها مرامي نيران يُرمى بها العدوّ في البحر. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة حرق ١٠/ ٤١.

(٢) انظر: أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص ١٦٩، ١٧٠، وكمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم الإسلامية ص ١٨٣-١٨٧.

(٣) الزركلي: الأعلام ١/ ٢٠١.

(٤) المصدر السابق ٣/ ١٢١.

والإنساني في التعامل مع الآخرين: سواء كانوا متحاربين أم مسالمين.

ولم تهدف الحضارة الإسلامية في أثناء نشر الدعوة الإسلامية بين أبناء الأمم الأخرى، إلى إراقة الدماء، وقتل الأبرياء، كما فعل المتصارعون من أبناء الفرس والروم، أو التتار الذين أبادوا من أمامهم كل شيء، فقتلوا الكبير والصغير، والرجل والمرأة، وعقروا الدواب، وأجهضوا الحوامل، وفعلوا ما لا يُستساغ قبوله من بشر!

ولذلك كان الرسول ﷺ يعلم أصحابه ويوجِّهُهم فيقول لهم مربيًا: «لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ..»[1]. فالمسلم بطبيعة تربيته الأخلاقية التي يتربى عليها من خلال القرآن الكريم وسُنَّة النبي ﷺ يكره القتل والدماء، ومن ثَمَّ فهو لا يبدأ أحدًا بقتال، بل إنه يسعى بكل الطرق لتجنُّب القتال وسفك الدماء.

لهذا كان من عدله ﷺ في الحروب أنه كان يقتصر على قتل المحاربين، ولا يقتل المدنيين الذين لا يشاركون في الحرب والقتال، وقد وصَّى رسولُ الله ﷺ عبدَ الرحمن بن عوف ﷺ بذلك عندما أرسله في شعبان سنة (٦ هـ) إلى قبيلة كلب النصرانية الواقعة بدومة الجندل؛ فقال له: «اغْزُوا جَمِيعًا فِي سَبِيلِ الله، فَقَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِالله، لاَ تغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[2].

ولقد كانت هذه الأخلاق دُستورًا ركينًا في حروب الجيوش الإسلامية مع غير المسلمين، وكانت الحروب الإسلامية تتميز بأنها غير دموية، وكان القواد العسكريون المسلمون ينتهزون الفرص لوقف القتال وحماية الأرواح، وكان قدوتهم في ذلك رسول الله ﷺ ولقد قمتُ بإحصاء عدد الذين ماتوا في كل الحروب النبوية، سواء من شهداء المسلمين، أو من قتلى الأعداء، ثم قمت بتحليل لهذه الأعداد، وربطها بما يحدث في عالمنا المعاصر، فوجدت عجبًا!

لقد بلغ عدد شهداء المسلمين في كل معاركهم أيام رسول الله ﷺ، وذلك على مدار

(١) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخَّر القتال حتى تزول الشمس (٢٨٠٤)، واللفظ له، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء (١٧٤٢).

(٢) مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث... (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٣)، والترمذي (١٤٠٨)، وابن ماجه (٢٨٥٧)، والدارمي (٢٤٣٩)، وأحمد (١٨١١٩)، والحاكم (٨٦٢٣).

عشر سنوات كاملة، ٢٦٢ شهيدًا تقريبًا، وبلغ عدد قتلى أعدائه ﷺ حوالي ١٠٢٢ قتيلاً، وقد حرصت في هذه الإحصائية على جمع كل من قُتِل من الطرفين حتى ما تم في حوادث فردية، وليس في حروب مواجهة، كما أنني حرصت على الجمع من الروايات الموثَّقة بصرف النظر عن الأعداد المذكورة، وذلك كي أتجنب المبالغات التي يقع فيها بعض المحققين بإيراد الروايات الضعيفة التي تحمل أرقامًا أقلَّ[1]، وذلك لتجميل نتائج الحروب النبوية[2].

وبذلك بلغ العدد الإجمالي لقتلى الفريقين ١٢٨٤ قتيلاً فقط!

ولكي لا يتعلل أحدٌ بأن أعداد الجيوش آنذاك كانت قليلة؛ ولذا جاء عدد القتلى على هذا النحو، فإنني قمت بإحصاء عدد الجنود المشتركين في المعارك، ثم قمت بحساب نسبة القتلى بالنسبة إلى عدد المقاتلين، فوجدت ما أذهلني! إن نسبة الشهداء من المسلمين إلى الجيوش المسلمة تبلغ ١٪ فقط، بينما تبلغ نسبة القتلى من أعداء المسلمين بالنسبة إلى أعداد جيوشهم ٢٪! وبذلك تكون النسبة المتوسطة لقتلى الفريقين هي ١,٥٪ فقط!

إن هذه النسب الضئيلة في معارك كثيرة بلغت ٢٥ أو ٢٧ غزوة[3]، و٣٨ سرية[4]، أي أكثر من ٦٣ معركة، لمن أصدق الأدلة على عدم دموية الحروب في عهده ﷺ.

ولكي تتضح الصورة بشكل أكبر وأظهر فقد قمت بإحصاء عدد القتلى في الحرب العالمية الثانية – كمثال لحروب «الحضارات» الحديثة، وخاصَّة أن الدول التي اشتركت فيها ما زالت تدَّعي أنها رائدة للحضارة ولحقوق الإنسان! ثم قمت بحساب نسبة القتلى بالقياس إلى أعداد الجيوش المشاركة في القتال، فصُدِمْتُ بمفاجأة مذهلة! إن نسبة القتلى في هذه الحرب الحضارية بلغت ٣٥١٪!

(١) اعتمدت في حصر الأرقام على ما ورد أولاً في كتب الصحاح والسنن والمسانيد، ثم على روايات كتب السيرة بعد توثيقها، كسيرة ابن هشام، وعيون الأثر، وزاد المعاد، والسيرة النبوية لابن كثير، والطبري، وغيرهم.

(٢) كما يذكر بعضهم أن شهداء حادثة بئر معونة هم سبعة وعشرون شهيدًا، بينما الصواب سبعون شهيدًا، أو كما يُسقط بعضهم قتل بني قريظة من الحساب، بحجة أنهم لاقوا ما يستحقون نتيجة خيانتهم، بينما الصواب أن نثبتهم لأنها كانت معركة حقيقية، بصرف النظر عن أسبابها، وهكذا.

(٣) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ١/ ١٢٥، وابن حزم: جوامع السيرة ١/ ١٦.

(٤) ابن كثير: السيرة النبوية ٤/ ٤٣٢.

ومن جديد.. إن الأرقام لا تكذب، لقد شارك في الحرب العالمية الثانية ١٥,٦٠٠,٠٠٠ جندي (خمسة عشر مليونًا وستمائة ألف)، ومع ذلك فعدد القتلى بلغ ٥٤,٨٠٠,٠٠٠ قتيل (أربعة وخمسين مليونًا وثمانمائة ألف)! أي أكثر من ثلاثة أضعاف الجيوش المشاركة! وتفسير هذه الزيادة هو أن الجيوش المشاركة جميعًا – وبلا استثناء – كانت تقوم بحروب إبادة للمدنيين، وكانت تُسقِط الآلاف من الأطنان من المتفجرات على المدن والقرى الآمنة، فتبيد البشر، وتُفني النوع الإنساني، فضلاً عن تدمير البنى التحتية، وتخريب الاقتصاد، وتشريد الشعوب!

لقد كانت كارثة إنسانية بكل المقاييس، وليس خافيًا على أحد أن المشاركين في هذه المجازر كانت الدول التي تُعرف آنذاك – والآن – بالدول المتحضرة الراقية! كبريطانيا وفرنسا وأمريكا والاتحاد السوفيتي والصين وألمانيا وإيطاليا واليابان!

وسار على نهج النبي ﷺ المسلمون من بعده، وظهر ذلك واضحًا في كلمات أشدّ الصحابة حرصًا على اتباع سنّته، وهو الصِّدِّيقُ ﵁، وذلك عندما وصَّى جيوشه المتجهة إلى فتح الشام، وكان مما جاء في هذه الوصية: «ولا تفسدوا في الأرض..». فهذا شمول عظيم لكل أمر حميد، فالصديق ﵁ ينهى بوضوح عن كل إفساد في الأرض أيًا كانت صورته، وجاء أيضًا في وصيته «ولا تغرقنَّ نخلاً ولا تحرقُنَّها، ولا تعقروا بهيمة، ولا شجرة تثمر، ولا تهدموا بيعة..»[1]. فهذه تفصيلات توضح المقصود من وصية عدم الإفساد في الأرض؛ لكيلا يظنُّ قائد الجيش أن عداوة القوم تُبيح بعض صور الفساد، فالفساد بشتى صوره أمر مرفوض في الإسلام.

وكان عمر بن الخطاب ﵁ إذا بعث أمراء الجيوش أوصاهم بتقوى الله، ثم يقول عند عقد الألوية: «بسم الله، وعلى عون الله، وامضوا بتأييد الله بالنصر، وبلزوم الحق والصبر، فقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله ﴿وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[2]، لا تجبنوا عند اللقاء، ولا تمثِّلوا عند القدرة، ولا تُسرفوا عند الظهور، ولا تقتلوا هرمًا ولا امرأة ولا

(١) البيهقي في سننه الكبرى (١٧٩٠٤).
(٢) (البقرة: ١٩٠).

وليدًا، وتوقَّوْا قتلهم إذا التقى الزحفان، وفي شنِّ الغارات. ولا تغلُّوا عند الغنائم ونزِّهوا الجهاد عن عرض الدنيا، وأبشروا بالرباح في البيع الذي بايعتم به، وذلك هو الفوز العظيم»[1].

إن اهتمام الإسلام وحضارته بالجانب الأخلاقي في جميع الأنشطة: السلمية والحربية، ليُؤَكِّد على أن الحضارة الإسلامية، قاعدتُها الأخلاق، ودُعامتها الرحمة، وأغصانها العفو، وثمرتها المؤاخاة، فمع التقدم العسكري الرائع الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية، فإنها لم تُهن شعوب الأمم الأخرى، فاحترمت عقائدهم، وتَقَبَّلَتْهم كمواطنين أحرار داخل أرجاء الدولة الإسلامية، وليس أدلُّ على ذلك من تعامل صلاح الدين مع أسرى الصليبيين، وأمرائهم، من العفو والرحمة، حتى إن الأوساط العلمية والشعبية ما زالت تتذكر صلاح الدين وأدواره الأخلاقية قبل العسكرية.

***

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ١/ ١٠٧.

الفصل الرابع

مؤسسة القضاء

تتملك الدهشة كلاًّ مِنَّا حينها يقرأ في تاريخ مؤسسة القضاء الإسلامية، وإسهاماتها الواضحة في مسيرة الحضارات الإنسانية كلها؛ لقد أتت هذه المؤسسة بكمٍّ هائل من التنظيم والدقة والإبهار، لم تعرفه أي مؤسسة قضائية كانت قبل الإسلام، أو حتى بعد الإسلام إلا منذ عهد قريب جدًّا، ولا ريب في ذلك؛ فقد استقت هذه المؤسسة أحكامها وتشريعاتها من الشريعة الإسلامية الغرَّاء، التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فكانت تطبيقات هذه المؤسسة عبر مئات السنين تراثًا حضاريًّا زاخرًا، استفادت منه الأمم الغربية في واقعها، فتقدَّمت وعَلَتْ، وتمسكنا نحن ببعضه، فأصبحنا تابعين بعدما كنا أصحاب المكانة والمقدمة، وعلى كلٍّ فسوف نعرض هذه المؤسسة من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأول: الحرص على العدل كمبدأ أساسي لبناء الأمة
- المبحث الثاني: ابتكار الوسائل التي تكفل العدل للقاضي
- المبحث الثالث: ابتكار مؤسسة القضاء وتطويرها
- المبحث الرابع: معايير اختيار القضاة واختبارهم
- المبحث الخامس: تحديد مهام القضاة
- المبحث السادس: ظهور القضاء المتخصص
- المبحث السابع: الرقابة على القضاء
- المبحث الثامن: خضوع الخلفاء والأمراء لسلطة القضاء
- المبحث التاسع: نشأة ديوان المظالم وتطوره

المبحث الأول

الحرص على العدل كمبدأ أساسي لبناء الأمة

إن أهم ما تميزت به الحضارة الإسلامية على غيرها من الحضارات الأخرى، أنها جاءت بمجموعة من الأنظمة القائمة على قيم تستمدُّ تعاليمها من رب العالمين، فلا تتغير ولا تتبدل ولا تخضع للأهواء؛ لذلك فإن البشرية قبل وجود الحضارة الإسلامية لم تعش في هذه الحالة من الصفاء النفسي والروحي، التي أضفتها الحضارة الإسلامية على العالم؛ ولذلك كانت هذه القيم بمثابة الإطار الجذاب الذي انبهرت به الإنسانية، من خلال رؤيتها للتطبيق الفعلي لحضارتنا العريقة.

وأكثر ما تميزت به المؤسسة القضائية الإسلامية أنها جعلت العدل غايتها في التعامل مع كل من يقف أمام مؤسساتها، ولكن لم تكن مؤسسة القضاء وحدها التي تمتعت بهذا المبدأ، بقدر ما تمتعت به الأمة الإسلامية كلها؛ إذ كان الحرص على العدل وتطبيقه، مبدأً أساسًا في بناء الحضارة الإسلامية.

وقد استقى المسلمون هذه القيمة العظيمة من خلال الوحي الرباني الكريم، من مصدريه: القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ ولذلك فقد روى أبو ذرٍّ عن النبي ﷺ فيما روى عن الله ﷻ في الحديث القدسي أنه قال: «يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلاَ تَظَالَمُوا»[1]. ومن هنا أدرك المسلمون قيمة العدل، ووجوب تطبيقها فيما بينهم.

ولم يكن تطبيق العدل فيما بين المسلمين وبعضهم فقط، بل أمرنا الله ﷻ بضرورة التعامل بالعدل مع من نكرههم ونبغضهم، وهو ما كان جديدًا في ساحة التعامل العالمي، ومن ثم قال تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

---

(١) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٢٥٧٧).

(٢) (المائدة: ٨).

بل أكد الإسلام على ضرورة التعامل بالقسط مع غير المسلمين، وحذَّر من انتقاصه حقه، أو ظلمه لضعفه، أو خيانته، فقال النبي ﷺ: «مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَدًا[1]، أَوِ انْتَقَصَهُ حَقًّا، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ؛ فَأَنَا حَجِيجُهُ (أي: أنا الذي أخاصمه وأحاجه) يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2].

ولذلك حمَّل الإسلام الجماعة المسلمة مسئولية تحقيق العدل فيما بينهم، أو مع غيرهم، وقد آجرهم على ذلك، وهو ما يُخبر به النبي ﷺ بقوله: «تَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ»[3].

بل الأكثر من ذلك، فقد حذَّر الإسلام المتخاصمين بعدم تزييف الحقائق، والإتيان بالحجج والأدلة التي تؤيد له وجهة نظره، وتُعينه على أخذ حق غير حقه، ولا شكَّ أن هذه التربية الإسلامية القويمة، هي مما تجعل ضمير المسلم يقظًا ضد كل شرٍّ، حذرًا من كل تدليس أو تغيير للحق؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ؛ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[4].

ومن هنا، نُدرك أن الحضارة الإسلامية، إنما جاءت بالأخلاق والقيم، ورسَّخت مبدأ العدل الإلهي بين البشر في تعاملاتهم، فلا خوف من هذه الحضارة؛ إذ إنها لا تفرق بين المتخاصمين على أساس الجنس أو اللون أو الدين، ولا شك أن هذا الأمر ليقطع لدينا أي شكٍّ، ويدحض لدينا كل شُبهة قيلت أو تُقال في حق هذه الحضارة العريقة.

***

(١) المعاهد: أكثر ما يطلق على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب. انظر: المناوي: فيض القدير ٦/ ١٥٣.

(٢) أبو داود: كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات (٣٠٥٢)، والبيهقي (١٨٥١١)، وقال الألباني: صحيح. انظر: السلسلة الصحيحة (٤٤٥).

(٣) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه (٢٨٢٧)، ومسلم: كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف (١٠٠٩) واللفظ له.

(٤) البخاري: كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضي بقيمة الجارية الميتة... (٦٥٦٦)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٧٣١).

المبحث الثاني

ابتكار الوسائل التي تكفل العدل للقاضي

يُعَدُّ القضاء من أهمِّ الوظائف التابعة للخلافة، وهو من أعلى المراتب في الإسلام، ومهمَّتُه «الفصل بين الناس في الخصومات حسمًا للتداعي وقطعًا للتنازع، بالأحكام الشرعية المتلقَّاة من الكتاب والسُّنَّة»[1].

وقد نبهت السنة النبوية على ضرورة تحكيم شرع الله في القضايا المختلفة لا فرق بين كبير أو صغير، وبين أمير أو مأمور، ومن ثم ربى الإسلام في القضاة ضرورة مراقبة الله تعالى في كل الأفعال والأقوال؛ لأن الابتعاد عن الحق في إنزال الأحكام القضائية جريمة في حق المتخاصمين، وابتعاد عن نهج الله السوي؛ ولذلك حذَّر الإسلام كل من يتولى القضاء، أن يحيف عن الحق، أو يبتعد عن الصواب، فقال رسول الله ﷺ: «الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: قَاضِيَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ؛ رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ، فَذَاكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ لا يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ»[2].

ولا شكَّ أن الاعتماد في أحكام القضاء على الكتاب والسنة، مما يضمن دقة الأحكام، وعدم اتباعها للهوى، وفي ذات الوقت يضمن وحدة الحُكْم في كل أطراف الدولة الإسلامية، وكذلك استمراريته طَوَال العصور المتعاقبة.

ومع كون الحُكْم في القضايا مُسْتَمَدًّا من القرآن والسُّنَّة، فقد كان للقاضي حقُّ الاجتهاد، فله أن يُعْمِلَ عقله في الأمور التي ليس فيها نصٌّ من القرآن، أو السُّنَّة، أو القياس، أو الإجماع، فعندئذٍ يجتهد القاضي برأيه، وله أَجْرُ الاجتهاد، فقد سمع عمرو بن العاص ﷺ رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»[3]. والأَجْرَان هنا هما أجرُ الاجتهاد في معرفة الحقِّ،

---

(١) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢٠.

(٢) الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (١٣٢٢)، وأبو داود (٣٥٧٣)، وابن ماجه (٢٣١٥)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٤٤٤٧).

(٣) البخاري: كتاب الاعتصام بالله، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦٩١٩)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٥).

وأجرُ التوصُّل إلى الحقِّ ومعرفته، أمَّا إذا أخطأ فله أجر واحد؛ وهو أجر الاجتهاد في محاولة الوصول للحقِّ، وليس عليه ذنب إن أخطأ ما دامت نيَّته معرفة الحقِّ، وذلك إذا كان من أهل الاجتهاد مالكًا لأدواته.

وفي نظر الخصوم يجب العَدْلُ كلّ العدل بين المتخاصمين، وفي ذلك قال الرسول ﷺ يوصي عَليًّا ﷺ: «إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلاَنِ فَلاَ تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلاَمَ الآخَرِ؛ فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي»[1]. كما يُحَتَّمُ على القاضي ألاَّ يقضي وهو غضبان؛ مِصْدَاقًا لقول الرسول ﷺ: «لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»[2].

ولكي تأخذ العدالة سبيلها كان القاضي يَتَسَلَّمُ مرتَّبًا كبيرًا، ويُمْنَعُ من أَخْذِ الهدايا[3]، وقد قال الرسول ﷺ: «مَنِ اسْتَعْمَلْنَاهُ عَلَى عَمَلٍ فَرَزَقْنَاهُ رِزْقًا، فَمَا أَخَذَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ غُلُولٌ»[4].

وقد كان الفصل في الخلاف بين الخصوم يحتاج في بعض الأحيان إلى معاينة الشيء المختَلَف عليه، وذلك يعود إلى تقدير القاضي، فربما ذهب وحده، وقضى بحسب ما يظهر له نتيجة الكشف، وهذا ما جعل النبي ﷺ يذهب مسرعًا لفضِّ منازعة بين المهاجرين والأنصار، ولم ينتظر حتى يأتوا إليه؛ نظرًا لصعوبة الموقف وحساسيته؛ فقد روى جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: كُنَّا فِي غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاريُّ: يا للأنصار. وقال المهاجريُّ: يا للمهاجرين. فَسَمَّعَهَا الله رَسُولَهُ ﷺ قال: «مَا هَذَا؟» فَقَالُوا: كَسَعَ رَجُلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار. فقال الأنصاريُّ: يا للأنصار. وقال المهاجريُّ: يا للمهاجرين. فقال النَّبِيُّ ﷺ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ»[5].

---

(١) الترمذي: كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين حتى يسمع كليهما (١٣٣١) وقال: هذا حديث صحيح. وأحمد (١٢١٠)، وحسنه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٤٣٥).

(٢) البخاري عن أبي بكرة: كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٦٧٣٩)، ومسلم: كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (١٦).

(٣) انظر: عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ص٥٣.

(٤) أبو داود عن بريدة بن الحصيب: كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في أرزاق العمال (٢٩٤٣)، وابن خزيمة (٢٣٦٩)، والحاكم (١٤٧٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٦٠٢٣).

(٥) البخاري: كتاب التفسير، باب سورة المنافقون (٤٦٢٤)، ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا (٢٥٨٤).

وشبيه بذلك ما أورده الكندي برواية محمد بن رمح أنه قال: «كان بيني وبين جار لي مشاجرة في حائط، فقالت لي أمي: امض إلى القاضي المفضل بن فضالة (تولى من عام ١٧٤ إلى ١٧٧هـ)؛ تسأله أن يأتي ينظر إلى هذا الحائط. فمضيت إليه وأخبرته، فقال: اجلس لي بعد العصر حتى أوافيك. فأتى، فدخل إلى دارنا، فنظر إلى الحائط، ثم دخل إلى دار جارنا، فنظر إليه، فقال: الحائط لجاركم. ثم انصرف»[1].

وقد كان من حق القاضي أن يستشير عند الحاجة؛ فقد حكم الإمام عليٌّ ﷺ في قضية غريبة، ولكن لمَّا بدت أدلة جديدة واعترافات مثيرة غَيَّرَت من مسار القضية فإنه استشار ابنه الحسن؛ دلالة على جواز فعل القاضي لذلك، وهذه القضية العجيبة قد رواها الإمام ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية»، فقد حكى أنه في يوم من الأيام، جيء برجل إلى علي ﷺ -وكان أميرًا للمؤمنين - وقد «وُجِدَ في خربةٍ[2] بيده سكِّينٌ متلطِّخةٌ بدمٍ، وبين يديه قتيلٌ يتشحَّط[3] في دمه. فسأله؟ فقال: أنا قتلته. قال: اذهبوا به فاقتلوه، فلمَّا ذهب به أقبل رجلٌ مسرعًا، فقال: يا قوم، لا تعجلوا. ردُّوه إلى عليٍّ. فردُّوه، فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، ما هذا صاحبه، أنا قتلته. فقال عليٌّ للأوَّل: ما حملك على أن قلتَ: أنا قاتله. ولم تقتله؟ قال: يا أمير المؤمنين، وما أستطيع أن أصنع؟! وقد وقف العسس على الرَّجل يتشحَّط في دمه وأنا واقفٌ، وفي يدي سكِّينٌ، وفيها أثر الدَّم، وقد أُخِذْتُ في خربةٍ؟ فخفت ألاَّ يقبل منِّي، وأن يكون قسامةٌ[4]، فاعترفتُ بما لم أصنع، واحتسبتُ نفسي عند الله. فقال عليٌّ: بئسما صنعتَ. فكيف كان حديثك؟ قال: إنِّي رجلٌ قصَّابٌ[5]، خرجتُ إلى حانوتي في الغلس[6]، فذبحت بقرةً وسلختها، فبينما أنا أسلخها والسِّكِّين في يدي أخذني

---

(١) الكندي: الولاة والقضاة ص٣٧٨، وظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ٢/ ٥١٥.

(٢) الخربة: موضع الخراب، وهي عكس العمران.

(٣) يتشحَّط في دمه أي: يَتَخَبَّط فيه، ويضطرب، ويتمرَّغُ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة شحط ٧/ ٣٢٧.

(٤) القَسامة: هي أن يُقسِم من أولياء الدم خمسون نفرًا على استحقاقهم دمَ صاحبِهم، إذا وجدوه قتيلاً بين قوم ولم يُعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين، أقسم الموجودون خمسين يمينًا، ولا يكون فيهم صبي ولا امرأة، ولا مجنون، ولا عبد، أو يُقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم، فإن حلف المدعون استحقوا الدية، وإن حلف المتهَمون لم تلزمهم الدية. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قسم ١٢/ ٤٧٨.

(٥) القَصَّابُ: الجَزَّارُ، وهي من القطع، أو أن يكون من أنه يأخذ الشاة بقَصَبَيْها أي بساقِها. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة قصب ١/ ٦٧٤.

(٦) الغَلَس: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة غلس ٦/ ١٥٦.

البول، فأتيت خربةً كانت بقربي فدخلتُها، فقضيتُ حاجتي، وعُدْتُ أريد حانوتي، فإذا أنا بهذا المقتول يتشحَّط في دمه، فراعني أمره، فوقفتُ أنظر إليه والسِّكِّين في يدي، فلم أشعر إلاَّ بأصحابك قد وقفوا عليَّ فأخذوني، فقال النَّاس: هذا قتل هذا، ما له قاتلٌ سواه. فأيقنتُ أنَّك لا تترك قولهم لقولي، فاعترفتُ بما لم أَجْنِه. فقال عليٌّ للمقرِّ الثاني: فأنت كيف كانت قصَّتك؟ فقال: أغواني إبليسٌ، فقتلتُ الرجل طمعًا في ماله، ثمَّ سمعتُ حسَّ العسس، فخرجتُ من الخربة، واستقبلتُ هذا القصَّاب على الحال الَّتي وصف، فاستترتُ منه ببعض الخربة حتَّى أتى العسس، فأخذوه وأتوك به، فلمَّا أمرتَ بقتله علمتُ أنِّي سأبوءُ بدمه أيضًا، فاعترفتُ بالحقِّ. فقال للحسن: ما الحكم في هذا؟ قال: يا أمير المؤمنين، إن كان قد قتل نفسًا فقد أحيا نفسًا؛ وقد قال اللهُ تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، فخلَّى عليٌّ عنهما، وأخرج دية القتيل من بيت المال». وقد عَلَّق ابن القيم على هذه الحكاية بقوله: «وهذا - إن وقع صُلْحًا برضا الأولياء - فلا إشكال، وإن كان بغير رضاهم فالمعروف من أقوال الفقهاء: أنَّ القصاص لا يسقط بذلك؛ لأنَّ الجاني قد اعترف بما يُوجِبه، ولم يوجد ما يُسْقِطه، فيتعيَّن استيفاؤه»[2].

وقد تمتعت مؤسسة القضاء بالهيبة، والمنزلة العليا بين الناس، فمن الآداب العامة التي تحلَّى بها القضاة، أن الناس كانت تلتزم السكوت في مجلس القاضي؛ احترامًا له، وتقديرًا لمنزلته؛ ففي ترجمة ابن ذكوان في «تاريخ قضاة الأندلس» أنه كان «موقر المجلس، مَهيب الحضرة؛ ما رأيتُ مجلس قاضٍ قطُّ أوقر من مجلسه، وكان إذا قعد للحكم في المجلس، وهو غاصٌّ بأهله، لم يتكلَّم أحد منهم بكلمة، ولم ينطق بلفظة غيره وغير الخصمين بين يديه، وإنما كان كلام الناس بينهم إيماءً ورمزًا، إلى أن يقوم القاضي؛ فصار حديثه في ذلك عجبًا»[3].

ونظرًا لأهمية منصب القضاء في المجتمع الإسلامي، وجدنا العقلاء وأكابر الأمة وعلماءها ينصحون القضاة بنصائح جامعة تضمن لهم تحقيق العدالة والقسط في

(١) (المائدة: ٣٢).

(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية ١/ ٨٢-٨٤.

(٣) الباهي: تاريخ قضاة الأندلس ص٨٤.

مجتمعاتهم؛ فقد نصح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أبا موسى الأشعري عندما ولاَّه قضاء الكوفة، وكان ممَّا جاء في هذا الكتاب: «أمَّا بعد، فإن القضاء فريضة مُحْكَمَةٌ، وسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فافهم إذا أُدْلِيَ إليك؛ فإنه لا ينفع تَكَلُّمٌ بحقٍّ لا نفاذ له، وآسِ بين الناس في وجهك وعَدْلِك ومجلسك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البيِّنَة على مَنِ ادَّعى، واليمين على مَنْ أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلاَّ صلحًا أَحَلَّ حرامًا أو حَرَّمَ حلالاً، ولا يمنعك قضاءٌ قضيته أمس فراجعتَ اليوم فيه عقلك، وهُدِيتَ فيه لرُشْدِكَ أن تَرْجِعَ إلى الحقِّ؛ فإنَّ الحقَّ قديم، ومراجعة الحقِّ خير من التمادي في الباطل. الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج في صدرك ممَّا ليس في كتاب الله تعالى ولا سُنَّة نَبِيِّه، ثم اعْرِفِ الأمثال والأشباه، وقِسِ الأمورَ بنظائرها..»[1].

***

(١) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢١.

المبحث الثالث

ابتكار مؤسسة القضاء وتطويرها

توسَّعت الدولة الإسلامية توسُّعًا كبيرًا خلال القرون الأولى من الهجرة، ونظرًا لتداخل الأجناس والأعراق المتباينة داخل إطار الحضارة الإسلامية، كان مما لا بُدَّ منه وجود مؤسسة قضاء ثابتة، لها ما يميزها وما ينظمها داخل الدولة الإسلامية، ومن ثَمَّ بدأت هذه المؤسسة في التشكُّل والظهور منذ النبي ﷺ.

فقد كان الرسول ﷺ هو الذي يتولَّى الفصل في المنازعات، ومن بعده كان الخلفاء في صدر الإسلام يُبَاشِرُونَ القضاء بأنفسهم، وعندما اتَّسَعَتِ الدولة الإسلامية، واختلط المسلمون بغيرهم، وكثرت مهامُّ الخليفة؛ تم تعيين قضاة مستقِلِّينَ ينوبون عن الخليفة في الفصل بين الخصومات، وكان ذلك في عهد عمر بن الخطاب ﷺ؛ «فولَّى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولَّى شريحًا بالبصرة، وولَّى أبا موسى الأشعري بالكوفة، وكَتَبَ له في ذلك الكتابَ المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة»[1].

وما أن أطلَّ العهد الأموي، حتى استجدَّت على مؤسسة القضاء مستجدات مهمة؛ حيث تخلَّى خلفاء بني أمية عن ممارسة القضاء، كما كان في العهدين النبوي والراشدي، فسَعَوْا إلى الفصل بين السلطات، إلا في ثلاثة أشياء أبقاها الأمويون لأهميتها وضرورتها؛ وهي: تعيين القضاة بطريقة مباشرة في عاصمة الخلافة دمشق، والإشراف على أعمال القضاة وأحكامهم ومتابعة شئونهم الخاصة في التعيين والعزل، والإشراف على التزام القضاة بالسلوك القضائي القويم، ثم ممارسة الخلفاء الأمويين لقضاء المظالم، وقضاء الحسبة، وقد أولى خلفاء بني أمية أهمية خاصة، ورعاية كاملة لقضاء المظالم، وحتى أصبح له جهاز كامل ومستقل[2].

وأما في العهد العباسي فقد بلغ التنظيم الإداري للقضاء غايته القصوى، وظهرت فيه تنظيمات كثيرة، وتنبَّه الخلفاء العباسيون لأهمية القضاء منذ قيام دولتهم، فأصلحوا ما

---

(١) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢١.

(٢) محمد الزحيلي: تاريخ القضاء في الإسلام ص١٦٦، ١٦٧.

اعتراه من ضعف وتراخ في آخر الخلافة الأموية، ولقد كان الخليفة أبو جعفر المنصور - الذي يُعَدُّ المؤسس الحقيقي للخلافة العباسية - يرى أن القاضي إحدى الدعائم الأربع التي لا تصلح الدولة إلا بهم[1].

ومع كثرة ولايات الخلافة؛ فقد صار تعيين قضاة الأمصار تبعًا لما يراه ولاة هذه الأمصار، إلا أن هناك منصبًا قد استجدَّ في ظلِّ الخلافة العباسية، قد تمثَّل في تعيين قاضٍ للقضاة، فمع كونه قاضي العاصمة بغداد، إلا أن الخلافة قد أعطت له الحق في تعيين قضاة الأمصار، ومتابعتهم ومراقبتهم والإشراف عليهم وعزلهم؛ ولذلك بلغت مؤسسة القضاء ذروة الاستقلالية التامَّة في ظلِّ الخلافة العباسية، وأول مَن كان له الحق في تعيين قضاة الأمصار ومتابعتهم في الخلافة العباسية القاضي الشهير أبو يوسف، قاضي الخليفة العباسي هارون الرشيد ووزيره، حيث كان له الحق في تعيين قضاة كل من العراق وخراسان ومصر والشام[2].

ونتيجة لتوسُّع مؤسسة القضاء؛ فقد وظَّفت الخلافة العباسية أعوانًا للقاضي - قاضي القضاة وقضاة الأقاليم - يُساعدونه في إتمام القضاء، والفصل في الدعاوى على أحسن وجه، وهم: نائب القاضي، وهو من يُنيبه القاضي عنه ليقوم بالقضاء في المدن والقرى، أو يحلُّ محلَّه إذا غاب. وكاتب القاضي أو كاتب المحكمة، وهو الذي يُدَوِّن أقوال الطرفين والشهود والقاضي، ويُرتِّب القضايا على حسب حضور الخصوم، ويعرضها على القاضي بانتظام، وعدم محاباة إلا لمسافر أو معذور. والمنادي، وهو الذي يقوم على رأس القاضي لبيان مكانته، والمناداة على الخصوم. والحاجب، وكان من أفراد الشرطة والحرس، ويقوم بالمساهمة في تنظيم أعمال القاضي، والمحافظة على النظام، وترتيب الخصوم، من حيث جلوس الرجال في ناحية، والنساء في ناحية أخرى. وصاحب المسائل، وقد استجدَّت هذه الوظيفة في العصر العباسي، وكان الغرض منها تولية التحقيق في المسائل التي يعهد بها القاضي إليه، وأول من استعمله القاضي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، صاحب أبي حنيفة، وقد ذكر الكندي أن المفضل بن فضالة الذي تولى القضاء بمصر سنة

(١) انظر: الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٥٢٠.

(٢) عرنوس: تاريخ القضاء، نقلاً عن محمد الزحيلي: تاريخ القضاء في الإسلام ص٢٢٨.

(١٧٤هـ) جعل صاحب مسائل؛ ليسأل عن الشهود، أي التعرُّف على مدى عدالة هؤلاء الشهود أو جرحهم. والقسَّام، وهو الذي يتولَّى قسمة الحقوق بين أصحابها، ويضع الحدود بينهم في العقارات، وكان يُسمَّى بالحسَّاب، وقد بيَّن الماوردي صفاته وشروطه. والأمناء، وهم الأشخاص الذين يُكلفهم القضاة ببعض الأعمال المهمة؛ مثل: حفظ أموال اليتامى والقاصرين وناقصي الأهلية والغائبين، وحفظ التركات حتى يتم قسمتها بين الورثة، وكان القاضي سوار بن عبد الله أول من أدخل الأمناء، وأناط بهم محافظة الأموال. وخازن ديوان الحكم، وهو الذي يحفظ أوراق القاضي والوثائق والسجلات والودائع في مكان مخصص، وأُضيف إلى هؤلاء الترجمان، وكانت وظيفته ترجمة ما يقوله المدعون أو الخصوم الناطقون بغير اللسان العربي، وقد كثرت هذه الوظيفة في العصر العباسي؛ نتيجة لكثرة الشعوب التي انضوت تحت مظلة الإسلام والخلافة الإسلامية[1].

وأما مظاهر إجراء المحاكمة وطرق انعقادها فكثيرة ومتنوعة في الحضارة الإسلامية، فأول ما يتوقَّف عنده القارئ تلك المراسم التي كان بموجبها يتم استدعاء الخصوم أمام القاضي، فقد كان في الأندلس نظام مبتكر يسير عليه القضاة، هو نظام «الطابع»؛ وهي ورقة عليها توقيع القاضي وخاتمه، يتم من خلالها استدعاء الخصوم، لا فرق بين أمير أو مأمور في هذا الاستدعاء[2].

***

(١) محمد الزحيلي: تاريخ القضاء في الإسلام ص٢٤٦ -٢٥٠.

(٢) انظر: الخشني: قضاة قرطبة ص١٥٠، ١٥١.

المبحث الرابع

معايير اختيار القضاة واختبارهم

كان يُرَاعَى في اختيار القضاة الصفات التي تُحَقِّقُ العدالة والمساواة؛ من العلم، والتقوى، والعدل، والعفَّة، وما يَتَّصِلُ بذلك[1].

ولذلك قرر عمر ﷺ أنه ينبغي للقاضي أن يتصف بثلاث خصال، هي ألا «يُصانع[2]، ولا يُضارِع[3]، ولا يتَّبع المطامع»[4]. وقد رأينا عمر ﷺ يُرشد قضاته على الأقاليم بإرشاداته المهمة، التي تُعتبر من أولى القواعد العامة التي سارت مؤسسة القضاء في الحضارة الإسلامية على نهجها، وجعلتها آلياتها في الحكم، واستيعاب القضايا المختلفة.

وقد حرص الخلفاء الأمويون على تولية من اتَّصف بالعلم والصلاح والأمانة لولاية القضاء، فقد ولَّى عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - قضاء مصر لابن خذامر الصنعاني؛ وكان ذلك بعد سابق معرفة وتأكُّدٍ من قدرة ابن خذامر على تحمُّل أعباء هذه المهمَّة الثقيلة؛ فقد روى ابن حجر عن سبب تعيين عمر بن عبد العزيز لابن خذامر قوله: «وفد من أهل مصر وفدٌ على سليمان بن عبد الملك منهم ابن خذامر الصنعاني، فسألهم سليمان عن شيء من أهل المغرب، فأخبروه، وأبى ابن خذامر أن يتكلم، فلما خرجوا، قال له عمر بن عبد العزيز: ما منعك من الكلام يا أبا مسعود؟ قال: خفتُ والله أن أكذب. فعرفها له عُمر، فلما وَلِيَ كتب إلى أيوب بن شَرَاحيل بولاية ابن خذامر القضاء، فولي القضاء من سنة مائة إلى سنة خمس ومائة»[5].

إن معرفة الرجال واختبارهم أمر ضروري جدًّا في تسيير شئون الدولة، ومعرفة مَن يصلح لها ممن لا يصلح؛ ولذلك فحينما كان عُمر بمثابة وزير لسليمان بن عبد الملك، عرف جيدًا من هم الرجال القادرون على تحمُّل المسئولية، وقد أسرَّ عُمر في نفسه صلاحية ابن خذامر لولاية القضاء في إمارة من الإمارات الإسلامية، وهو ما تمَّ بالفعل، ولقد

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٥٣، ٥٤، وابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢١.

(٢) صانَعَه: داراه ولَيَّنه وداهَنَه، والمصانعة: أن تصنع له شيئًا ليصنع لك شيئًا آخر، وصانع الوالي: رشاه، والمصانعة: الرَّشوة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة صنع ٨/ ٢٠٨.

(٣) يضارع: أي يخشع ويخضع ويذل، ويرائي. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ضرع ٨/ ٢٢١.

(٤) وكيع بن خلف: أخبار القضاة ١/ ٧٠.

(٥) ابن حجر: رفع الإصر عن قضاة مصر ٢/ ٣٠٥.

صدق ظنُّ عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - في الرجل، فقد تولَّى خمس سنوات كاملة أدَّى فيها الواجب على أكمل ما يكون؛ ولذلك قال ابن حجر في حق ابن خذامر: «وهو أول من ولي القضاء بمصر من غير العرب، ولم يقبض منذ أن ولي القضاء - بسبب القضاء - درهمًا ولا دينارًا!»[1].

وعلى الرغم من استقلال مؤسسة القضاء منذ عمر بن الخطاب ﷺ، واتضاح ذلك بشكل أكبر منذ الخلافة الأموية، إلا أننا وجدنا كثيرًا من الفقهاء والعلماء يفرُّون من تولية القضاء؛ خوفًا من الله تعالى، إن حكموا بغير ما نزل به الشرع الحنيف، فقد ذكر وكيع في «أخبار القضاة» أن والي مصر يزيد بن حاتم (ت ١٧٧هـ) أراد أن يُعَيِّن قاضيًا على مصر، فشاور رجاله ومقرَّبيه في ذلك، فأُشير عليه بثلاثة نفر «حيوة بن شريح، وأبي خزيمة (إبراهيم بن زيد)، وعبد الله بن عباس الغساني. وكان أَبُو خزيمة يومئذ بالإسكندرية، فاسْتُحْضِر ثم أُتي بهم إليه، فكان أول من نوظر حيوة بن شريح، فامتنع فدُعِيَ له بالسيف والنطع[2]، فلما رأى ذلك حيوة أخرج مفتاحًا كان معه فقال: هذا مفتاح بيتي، ولقد اشتقتُ إلى معادي. فلما رأوا عزمه تركوه، فقال لهم حيوة: لا تُظْهِرُوا ما كان من إبائي إِلَى أصحابي؛ فيفعلوا مثل ما فعلتُ. فنجا حيوة!»[3].

وكان بعض القضاة يمتنع عن أخذ مرتَّب عن عمله في القضاء، ويرى أن ذلك منقصة له ولوظيفته، ومن هؤلاء ابن سماك الهمذاني، أحد قضاة الأندلس، فقد ذكر النباهي في «تاريخ قضاة الأندلس» صفاته ومناقبه، فمما قاله: «وكان من زهده وتواضعه يفتح القناة بنفسه، على ما حكاه عياض وغيره، ويكسر الحطب على باب داره، والناس حوله يختصمون إليه ويسألونه. وكان يلبس الصوف الخيش، ولم يركب دابَّة في البلد أيام ولايته؛ فإذا خرج إلى منزله بالبادية على حمار يشتدُّ دون خُفٍّ، يتقوَّت مما يأتيه من ماله؛ ولم يأخذ على القضاء أجرًا»[4].

---

(١) ابن حجر: رفع الإصر عن قضاة مصر ٢/ ٣٠٥.
(٢) النطع: بساط من الجلد كثيرًا ما كان يُقْتَل فوقه المحكوم عليه بالقتل. المعجم الوسيط، مادة نطع ص ٩٣٠.
(٣) وكيع بن خلف: أخبار القضاة ٣/ ٢٣٢، ٢٣٣، وانظر: عبد الرحمن المصري: فتوح مصر وأخبارها ص٢٦١.
(٤) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس ص٣٢.

وفي بعض الأحيان كان يتمُّ اختيار القاضي عن طريق الانتخاب، وكان هذا الأمر احترامًا للرعية في اختيارها لمن تراه مناسبًا لهذه الوظيفة المهمة، فقد ذكر الكندي رواية عن أحد رجالات مصر ويُدعى البويطي، أنه قال: «أمر ابن طاهر (والي مصر) بإحضار أهل مصر[1]، فحضر الناس، وكنتُ فيمن حضر، فدخلنا على ابن طاهر، وعنده عبد الله ابن عبد الحكم، فقال: إن جمعي لكم لترتادوا لأنفسكم قاضيًا. فقال البويطي: كان أول من تكلم يحيى بن عبد الله بن بكير، فقال: أيها الأمير، ولِّ قضاءنا من رأيتَ، وجنِّبنا رجلين: لا تُوَلِّ قضاءنا غريبًا ولا زرَّاعًا[2]..»[3]. وكانت هذه الحادثة عام (٢١٢هـ)، مما يُدلل على تمتع الشعب بالوعي الكامل في اختياره لمن يراه مناسبًا في منصب القضاء.

وكان الخلفاء يُعينون القضاة تبعًا لأهليتهم العلمية والدينية لهذا الأمر، ولم يهتمُّوا بعامل السنِّ ما دام القاضي جديرًا بتوليته هذا المنصب؛ ولذلك ذكر الخطيب البغدادي أن يحيى بن أكثم ولي قضاء البصرة، وسنُّه عشرون سنة، أو نحوها، وكان ذلك عام (٢٠٢هـ)، فاستصغره أهل البصرة، فقالوا: كم سن القاضي؟ فعلم أنه قد استُصغر، فقال: أنا أكبر من عتاب بن أَسِيد ﷺ، الذي وَجَّه به النبي ﷺ قاضيًا على مكة يوم الفتح، وأنا أكبر من معاذ بن جبل ﷺ، الذي وجَّه به النبي ﷺ قاضيًا على اليمن، وأنا أكبر من كعب بن ثور، الذي وَجَّه به عمر بن الخطاب ﷺ قاضيًا على أهل البصرة، فجعل جوابه احتجاجًا[4].

وفي الأندلس، كان القضاة يسيرون على نهج المذهب المالكي، نتيجة لتعلم أكابر علماء الأندلس كزياد بن عبد الرحمن ويحيى بن يحيى على يد الإمام مالك بن أنس، ومساندة خلفاء بني أمية كهشام بن عبد الرحمن لهم، نتيجة حُبِّهم واحترامهم لعلم الإمام مالِك[5].

لكن أهم ما ميَّز مؤسسة القضاء في العهد المملوكي، أنه قد استُحدث فيها قضاة على المذاهب الأربعة المشهورة، بعدما كان القضاء على المذهب الشافعي دون غيره، وقد

(١) لعل المقصود بأهل مصر أهل الرأي فيهم.

(٢) الزرَّاع: النَّمام الذي يزرع الأحقادَ في قلوب الأحِبَّاء. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة زرع ٨/ ١٤١.

(٣) الكندي: الولاة والقضاة ص٤٣٣.

(٤) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٤/ ١٩٨، ١٩٩.

(٥) الخشني: قضاة قرطبة ص١٧٣، ١٧٤.

أخبرنا القلقشندي عن رتبة القضاء، من خلال حديثه عن قضاة عصره، فقال: «بها أربعة قضاة من المذاهب الأربعة كما في دمشق إلا أن استقرار الأربعة بها كان بعد استقرارها بدمشق، وولاية كل منهم من الأبواب الشريفة بتوقيع شريف، ويختصُّ الشَّافعيُّ منهم بعموم تولية النواب بالمدِينَة وجميع أعمالها، ويقتصر من عداه (من المذاهب الأخرى) على التولية في المدِينَة خاصة كما تقدم في دمشق والديار المصرية»[1].

وقد كان اختيار قاضي القضاة أو قاضي الجماعة يتمُّ بعد اختبارات شاقة، يُعرف من خلالها صلاحية القاضي الجديد في القدرة على تسيير عمله وشئونه، والغريب أن الخليفة كان يختبر قاضي القضاة بنفسه، فقد ذَكَرَ الخشني في «قضاة قرطبة» طريقة اختيار أحمد بن بقي قاضي الجماعة، فقال: «قَلَّده أمير المؤمنين... ثم ولاه قضاء كورة جيان، وكورة إلبيرة، وكورة طليطلة، وامتحنه في كل وجه، وعجمه في كل معنى، وكفى بمحنة أمير المؤمنين واختباره! فألفاه خالصًا، ووجده ناصحًا، فلما شهدتْ له عنده التجربةُ، بدرجة الاستحقاق، فقلَّده قضاء الجماعة..»[2].

* * *

---

(١) القلقشندي: صبح الأعشى ٤/ ٢٢٨.

(٢) الخشني: قضاة قرطبة ص١٧٣، ١٧٤.

المبحث الخامس

تحديد مهام القضاة

كان من جملة ما شملته مهمَّة القاضي: الفصل في المنازعات، وقطع التشاجر والخصومات، واستيفاء الحقوق ممَّنْ مَطَلَ[١] بها وإيصالها إلى مستحقِّيها، والنظر في أموال المحجور عليهم، وإقامة الحدود على مستحقِّيها، وتصفُّح شهوده وأمنائه، واختيار النائبين عنه من خلفائه في إقرارهم والتعويل عليهم[٢].

بل إن سلطة القاضي قد امتدَّت إلى أمور أخرى دينية ليست لها عَلاقة بالقضاء، فضُمَّتْ إلى نظر القاضي بسبب معرفته بالضرورة للشرع الإسلامي؛ فكانت أعماله الإضافية تتكوَّن غالبًا من الصلاة في الجوامع، والإشراف على الأماكن الدينية، والإشراف على أموال الغائبين والمفقودين، وولاية الحجِّ، وأخذ البيعة للخليفة[٣].

وقد أمكن لبعض من تولى وظيفة «قاضي القضاة» أن يُعيَّن وزيرًا؛ وذلك للخبرة العلمية، والحياتية الكبيرة التي تمتع بها هؤلاء، فقد ذكر النباهي في ترجمة القاضي أحمد بن عبد الله بن ذكوان، وهو قاضي القضاة بالأندلس، في زمن الأمير المنصور بن أبي عامر، أن الأمير عبد الرحمن بن المنصور بن أبي عامر قد ولاَّه «الوزارة مجموعة إلى قضاء القضاة، وبقي ذلك إلى أن انقرضت دولة بني عامر»[٤].

وكان لمنصب القاضي مكانة مرموقة جدًّا في عهد الدولة المملوكية في مصر، ومن ثم فقد أُنيطت بهم الأعمال والمهام الخطيرة، وفُوِّضت إليهم الأعمال الجليلة؛ فقد نقل ابن كثير في «البداية والنهاية» في ترجمة قاضي قُضاة الشافعية تاج الدين ابن بنت الأعز أنه «كان بيده سبعة عشر منصبًا؛ منها: القضاء، والخطابة، ونظر الأحباس، ومشيخة الشيوخ، ونظر الخزانة..»[٥].

---

(١) المَطْل في الحق والدَّيْن: تَطْوِيلُ العِدَةِ التي يضربُها الغريمُ للطالب، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة مطل ١١/ ٦٢٤.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٥٣، ٥٤، وابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢١.

(٣) انظر: عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ص٤٨، ٤٩.

(٤) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس ص٨٦.

(٥) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/ ٣٨٠.

ونظرًا للمكانة المرموقة التي حظي بها القضاة في هذا العصر، نكاد نلحظ أن الجمع بين عدة وظائف كانت مزية من جملة المزايا المعطاة للقضاة، فقد جاء في ترجمة تاج الدين السبكي أنه تولى قضاء القضاة، وتدريس المذهب الشافِعِي، والخطابة، والميعاد بالجامع الطولوني، وتدريس المدرسة الشيخونية، وإفتاء دار العدل، مضافًا إلى ما بيده بدمشق من التداريس التي لا تَعَلُّق لها بالقضاء، فأقام بمصر على الحكم، واستناب بمدارسه التي في دمشق بإذن السلطان له في ذلك[1].

* * *

(١) شمس الدين بن طولون: قضاة دمشق ص١٠٤.

المبحث السادس

ظهور القضاء المتخصص

مما يُدلل على دقَّة وتنظيم الحضارة الإسلامية لمؤسسة القضاء، أنها جعلت القضاء مختصًّا؛ تبعًا لفئة معينة، أو قضايا محددة؛ فقد خصصت الخلافة العباسية للعسكر قضاة مختصِّين بهم؛ منعًا للتداخل بينهم وبين المدنيين، وهذا يعني أن المحاكم العسكرية قد عُرفت منذ القدم في الحضارة الإسلامية، وقد كان الخليفة المهدي قبل توليته للخلافة يفصل بنفسه بين خصومات ومنازعات عساكره، كما عين الحسنُ بن سهل - وزير المأمون - سعدَ بن إبراهيم على قضاء العساكر عام (٢٠١هـ) [١].

كما اهتمت مؤسسة القضاء، بالقضايا «المستعجلة»، التي يجب البتُّ فيها بسرعة تامة؛ لمصلحة المدعي أو المدعى عليه، ومن ذلك وجوب تقديم المسافرين على من سواهم، فقد ذكر الماوردي نقلاً عن الشافعي أنه قال: «وإذا حضر مسافرون ومقيمون، فإن كان المسافرون قليلاً، فلا بأس أن يبدأ بهم، وأن يجعل لهم يومًا، بقدر ما لا يضرُّ بأهل البلد، وإن كثروا حتى ساوَوْا أهل البلد، آساهم بهم، ولكلٍّ حقٌّ، ففي تأخير المسافرين - إذا كانوا مسبوقين - إضرار بهم، لتأخُّرهم عن العود إلى أوطانهم، فإن قلُّوا ولم يكثروا، قدَّمهم القاضي على المقيمين..» [٢].

ولما كانت دار الإسلام تشتمل - أيضًا - على أهل الذِّمَّة؛ فإن الحكم الإسلامي اهتمَّ بتنظيم القضاء لهم، ففي العصر الإسلامي الأول كان رجال الدين منهم يتولُّون القضاء لهم، ولا يتدخَّل فيه قضاة المسلمين؛ إذ أجاز الفقهاء تقليدَ الذميِّ القضاء لأهل الذِّمَّة، وقد أورد القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى» تقاليدَ لقضاة الذِّمَّة؛ ممَّا يدلُّ على أن سلطتهم كانت بإذن من الخليفة، وفي الأندلس - لكثرة ما فيها من أهل الذِّمَّة - خَصَّص المسلمون لهم قاضيًا منهم يُعْرَفُ باسم: قاضي النصارى، أو قاضي العجم، ولكن إذا حدث نزاع بين مسلم وذِمِّيٍّ؛ فإن قضاة المسلمين هم الذين يحكمون بينهم، كذلك كان القضاة يَقْبَلُون شهادة النصارى على النصارى، واليهود على اليهود، ولا يقبلونها منهم على المسلم [٣].

---

(١) وكيع بن خلف: أخبار القضاة ٣/ ٢٦٩.

(٢) الماوردي: أدب القاضي ٢/ ٢٨٤.

(٣) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ص٥٣، ٥٤.

المبحث السابع

الرقابة على القضاء

اهتمت مؤسسة الحكم والخلافة بالقضاء والقضاة، فشدَّدت الرقابة عليها، منعًا للمحاباة، وتلافيًا للظلم؛ ولذلك فإنها حرصت على عزل القاضي الظالم المتحامل، فقد ذكر الكندي أن «يتيمًا كان في ولاية يحيى بن ميمون وهو على القضاء (عام ١٠٥هـ) فردَّ أمره إلى عريف[1] قومه، وكان في حجره[2]، فتظلَّم اليتيم بعد بلوغه من العريف إلى يَحْيَى زمانًا، فلم يُنصفه منه، فكتب إليه اليتيم بأبيات:

ألا أَبْلِغْ أبَا حَسَّانَ عَنِّي ... بِأَنَّ الحُكْمَ لَيْسَ عَلَى هَوَاكَا

حَكَمْتَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَأْتِ حَقًّا ... وَلَمْ يُسْمَعْ بِحُكْمٍ مِثْلُ ذَاكَا

وَتَزْعُمُ أَنَّهَا حَقٌّ وَعَدْلٌ ... وَأَزْعُمُ أَنَّهَا لَيْسَتْ كَذَاكَا

أَلَمْ تَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ حَقٌّ ... وَأَنَّكَ حِينَ تَحْكُمُ قَدْ يَرَاكَا

فبلغ يحيى بن ميمون ذلك فسجن اليتيم، فرُفع أمره إلى (هشام بن عبد الملك)، فعظم ذلك عليه، وكتب بعزله، وكان في كتابه إلى الوليد بن رفاعة: «اصرف يحيى عمَّا يتولاَّه من القضاء مذمومًا مدحورًا..»[3].

وهذا التشبُّث في وجوب تحقق العدل، ونبذ الظلم من قِبَلِ الخلفاء والأمراء لم يكن معروفًا مطلقًا في العالم آنذاك، ولم يكن هناك من يهتمُّ من الخلفاء والأمراء بشئون العامة والأيتام إلا في الحضارة الإسلامية؛ مما يُدلل على رُقِيِّ هذه الحضارة وإنسانيتها.

وقد تطوَّر الأمر بعد ذلك، فأصبح قاضي القضاة مختصًّا بالتحقيق مع قضاة الأقاليم الذين كانت تُرفع فيهم الشكاوى، فكان يعزل من استحقَّ العزل، ويُبقي من ثبُتت براءته، وكانت الشكوى كيدية في حقِّه، حيث جاء في «قضاة قرطبة» أنه «كان للأمير الحَكَمِ قَاضٍ بكورة جيان، فتظلَّم أهل الكورة منه، فعهد الأميرُ الحَكَمُ إلى سعيد بن محمد بن بشير –

(١) عريف القوم: عالمهم ورئيسهم. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عرف ٩/ ٢٣٦.
(٢) أي كان تحت وصايته ورعايته.
(٣) الكندي: الولاة والقضاة ص٣٤١.

قاضي الجماعة في قرطبة - أن ينظر على قاضي جيان، فإن ظهر بريئًا أقرَّه على قضائه، وإن ظهر عليه ما رُفع إلى الأمير فيه، عزله عن الكورة، فنظر قاضي الجماعة، فألفاه بريئًا، فقال له: انصرف إلى قضائك..»[1].

بل أصبح هناك قضاء مختصٌّ يُشبه إلى حدٍّ كبير محكمة النقض في زماننا الآن، سُمِّيَ هذا القضاء بـ«خُطَّة[2] الردِّ»، وهو بمثابة محكمة للنقض في زماننا الحاضر، ويتمثَّل اختصاص صاحب الردِّ في النظر في أحكام القضاة، فيحكمُ فيما استرابه الحُكَّام، وردُّوه عن أنفسهم، وكان يقوم - كذلك - بمثابة التفتيش على الأحكام والقضاة، ويُطالعُ رعايا الكور، ويقف على أحوال الناس والقضاة.

وممن تولَّى هذا المنصب محمد بن تمليخ التميمي في عهد الحكم المستنصر (ت ٣٦٦هـ)، وعبد الملك بن منذر بن سعيد... وأُطلِق على من تقلَّد هذه الخطة اسم صاحب الردِّ؛ لأن الأحكام تُرَدُّ إليه، وكان أدنى منزلة من قاضي الجماعة، أي أقرب للقُضاة من قاضي القضاة[3].

* * *

(١) الخشني: قضاة قرطبة ص١٥.
(٢) الخُطَّة: الأمر، وهي أيضًا: الانتصاف. انظر: الزبيدي: تاج العروس، باب الطاء، فصل الخاء مع الطاء ١٩/ ٢٥٧.
(٣) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس ص٥.

المبحث الثامن

خضوع الخلفاء والأمراء لسلطة القضاء

لا ريب أن هذا المبحث – الذي نحن بصدده – دليل لا مشاحَّة فيه على استقلالية القضاء وحريته منذ فترة مبكرة في تاريخ الحضارة البشرية كلها، بل صورة من أعظم الصور إشراقًا، تُدلل على أسبقية الحضارة الإسلامية إلى هذا المبدأ، قبل أن تعرفه أوربا والعالم أجمع بعد ظهور الإسلام باثني عشر قرنًا!

فهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ يُقاضي نصرانيًّا في درع له، فقد ذكر ابن كثير أن علي بن أبي طالب ﷺ وجد درعه عند رجل نصراني، «فأقبل به إلى شريح يخاصمه... ثم قال: هذا الدرع درعي ولم أبعْ ولم أَهَبْ. فقال شُريح للنصراني: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب. فالتفت شريح إلى عليٍّ فقال: يا أمير المؤمنين، هل من بينة؟ فضحك عليٌّ وقال: أصاب شريح، ما لي بينة. فقضى بها شريح للنصراني، قال: فأخذه النصراني ومشى خُطًى، ثم رجع، فقال: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يُدنيني إلى قاضيه يقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين»[1].

فهذه القوة التي تمتَّعت بها مؤسسة القضاء، وهذا العدل الذي لامسه الرجل النصراني، جعله يتعجَّب من الحُكْم الذي قضى به شريح على أمير المؤمنين وخليفة المسلمين عليٍّ ﷺ، فلمَّا أيقن الرجل عظمة هذه الحضارة وعدلها، رجع من فوره، وأعلن انضمامه لهذا الدين العريق، وهذه الحضارة التالدة.

ونتيجة للاستقلالية التي تمتعت بها مؤسسة القضاء في الخلافة العباسية، وجدنا مَنْ وقف في وجه مؤسسة الخلافة، فلم يَخَفْ منها، ولم تأخذه في أحكامه القضائية لومة لائم، فقد «كتب المنصور (أبو جعفر) إلى سوار بن عبد الله قاضي البصرة: انظر الأرض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر، فادفعها إلى القائد، فكتب إليه سوارٌ: إن البيِّنة قد

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٨/ ٥.

قامت عندي أنها للتاجر، فلستُ أُخرِجها من يده إلا ببينة. فكتب إليه المنصور: والله الذي لا إله إلا هو لتدفعنها إلى القائد. فكتب إليه سوار: والله الذي لا إله إلا هو لا أخرجنها من يد التاجر إلا بحق. فلما جاءه الكتاب قال: ملأتُها والله عدلاً، وصار قضاتي تردُّني إلى الحقِّ!»[1].

وكان من حق القضاة أن يُحضروا الخلفاء والولاة إلى مجالسهم فيما يتعلق بهم من القضايا والدعاوى والشهادات، وكان الخلفاء وكثير من الولاة يقبلون ذلك برحابة صدر، ويلتزمون بما يأمر به القاضي، إلا من شذَّ عن ذلك وهم قليل، وقد كان القضاة يتهدَّدُون هؤلاء الممتنعين بالاعتزال أو طرح الموضوع على الشعب، ولكن في كل الأحوال كانت أحكام القضاء محترمة، وتُنفَّذ على أكمل وجه، ومن أشهر الخصومات بين الخلفاء والرعية، ما جاء في شكوى الحمَّالين، التي رفعوها إلى قاضي المدينة محمد بن عمران الطلحي؛ حيث أراد الخليفة أبو جعفر المنصور أن يمضي بالحمَّالين إلى الشام، لكنهم كرهوا ذلك؛ لمشقَّته، فرفعوا دعوى إلى محمد بن عمران، فاستدعى الخليفةَ المنصورَ إلى مجلس القضاء، وحذَّر كاتبه أن يناديه بالخلافة بل باسمه مجردًا، ولما حضر عامَلَهُ كأحد الأطراف، ولم يقف لاستقباله، ثم قضى عليه للحمالين، وبعد ذلك قام للسلام عليه كخليفة وأمير للمؤمنين، وأيَّده أبو جعفر على جميع تصرفاته، وبارك فيه، وأمر له بعشرة آلاف دينار[2]!

ونتيجة لهذه المواقف، فقد احترم الخلفاء القضاة أيما احترام، ولم يكن هؤلاء الخلفاء ليتكبَّروا على أحكام القضاء، أو حتى على الأشكال المعتادة في المثول أمام يدي القاضي؛ فقد حُكِيَ أن الخليفة المهدي (ت ١٦٩هـ) «تَقَدَّم مع خصوم له بالبصرة إلى قاضيها عبد الله بن الحسن العنبري، فلما رآه مقبلاً أطرق إلى الأرض، حتى جلس خصومه مجلس المتحاكمين، فلما انقضت الحكومة[3]، قام القاضي فوقف بين يديه، فقال المهدي: والله! لو قمتَ حين دخلتُ إليك لعزلتك، ولو لم تقم حين انقضى الحكم لعزلتك..»[4].

---

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص٢٢٩.

(٢) المصدر السابق ص٢٢٩.

(٣) الحكومة: الحكم.

(٤) الماوردي: أدب القاضي ١/ ٢٤٨.

ومما يُدلل على قوة مؤسسة القضاء في ظلِّ الخلافة العباسية، وعدم محاباتها أحدًا، فكل الناس سواسية أمام هذه المؤسسة، أن أبا حامد الإسفراييني قاضي بغداد (ت٤٠٦هـ) كتب إلى الخليفة العباسي يُهدِّده بالعزل إن لم تُنفِّذ الأحكام القضائية الشرعية، ويتمّ احترامها، بل أرسل له خطابًا شديد اللهجة، جاء فيه: «اعلم أنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي التي ولانيها الله تعالى، وأنا أقدر أن أكتب رقعة إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث أعزلك عن خلافتك!»[1].

وقد كان الخلفاء والأمراء يتم استدعاؤهم أمام المحكمة للشهادة، وسماع الأقوال، ولم يجد الخلفاء غضاضة في ذلك، أو تقليلاً لشأنهم، فلقد كان عباس بن فرناس[2] - على سبيل المثال - من علماء المسلمين الأفاضل في الأندلس، وهو صاحب سبقٍ في اختراعات كثيرة، لعلَّ أشهرها أنه أول من قام بمحاولة للطيران في التاريخ؛ ولهذا التفوُّق العلمي قرَّبه الخلفاء وعظموا قدره.

ولحاله هذا ولـِمَا وصل إليه من شهرة وحظوة لدى الأمراء، فقد كان له حسَّاد يتربَّصون به، وقد راحوا يتهمونه بالسحر والشعوذة، وأنه يقوم بأشياء غريبة وعجيبة في منزله، أو في معمله الاختباري إن صحَّ التعبير؛ وذلك لأنه كان يشتغل بالكيمياء، وكان ينتج عن ذلك انبعاث أدخنة وتطاير أبخرة من منزله.

وقد استُدعي للمحاكمة في قرطبة - وكان الخليفة في ذلك الوقت هو عبد الرحمن بن الحكم بن هشام الأموي - وقيل له في ذلك: إنك تفعل كذا وكذا، وتخلط أشياء بأشياء، وتقوم بغرائب وعجائب لم نعهدها. فقال في ردِّه عليهم: أترون أني لو عجنت الدقيق بالماء فصيرته عجينًا، ثم أنضجت العجين خبزًا على النار، أأكون قد صنعتُ سحرًا؟ قالوا: لا؛ بل هذا مما عَلَّم اللهُ الإنسان. فقال: وهذا ما أشتغل به في داري، أمزج الشيء بالشيء،

---

(١) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٦٤.

(٢) أبو القاسم عباس بن فرناس: من موالي بني أمية، فيلسوف شاعر، له علم بالفلك، وأول من استنبط صناعة الزجاج من الحجارة، وأول من اخترق الجو فقد حاول الطيران، فكسا نفسه الريش، ومدَّ له جناحين طار بهما في الجو مسافة بعيدة، ثم سقط فتأذى في ظهره، توفي سنة أربع وسبعين ومائتين. انظر: الصفدي: الوافي بالوفيات ١٦/ ٣٨٠، ٣٨١، والمقري: نفح الطيب ٣/ ٣٧٤.

وأستعين بالنار على ما أمزج، فيأتي مما أمزج شيء فيه منفعة للمسلمين وأحوالهم[1].

وكانوا قد أرادوا شاهدًا على صحَّة الدعوى، فكان الشاهد هو عبد الرحمن بن الحكم بن هشام، (الخليفة الأموي نفسه)، وفي المحكمة وحين سمع الأقوال راح يُدلي بشهادته، فقال: أشهد أنه قال لي: إنه يفعل كذا وكذا (يريد أن كل هذه الأشياء يعملها ولها أصول عنده)، وقد صنع ما أنبأني به، فلم أجد فيه إلا منفعة للمسلمين، ولو عَلِمْتُ أنه سحر، لكنتُ أول من حدَّه!

لقد أتوا بقائد الدولة وخليفة المسلمين إلى المحكمة ليشهد، ثم هو يشهد بالحق ولصالح العالِم، فكان أن حكم القاضي والفقهاء ببراءة ابن فرناس، وأثنوا عليه، وَحَثُّوه على أن يستزيد من عمله وتجاربه، وحُفظت له بذلك مكانته.

وقد كان القضاة يُجبرون الخلفاء والأمراء وعلية القوم على المجيء إليهم إذا ثبت خَطَؤهم، ومن ثَمَّ فقد ذكر الخشني في كتابه «قضاة قرطبة» أن رجلاً ضعيفًا من رجال قرطبة قد جاء إلى القاضي عمرو بن عبد الله، قاضي قرطبة، «فشكا إليه بعض عمال الأمير محمد، وكان ذلك العامل عظيم الشأن والقدر، مرشحًا في وقته للمَدِينة، ثم صار بإثر ذلك إلى ولاية المَدينة، فقال له: يا قاضي المسلمين، إن فلانًا غصبني دارًا. فقال له القاضي: خذ فيه طابعًا. فقال له الرجل الضعيف: مثلي يسير إليه بطابع؟ لست آمنه على نفسي. فقال له القاضي: خذ فيه طابعًا كما آمرك. فأخذ الرجل طابعه، ثم توجَّه به إليه، فلم تكن إلا ساعة، إذ رجع الرجل الضعيف، فقال له: يا قاضي، إني عرضت عليه الطابع عن بُعْدٍ، ثم هربت إليك، فقال له عَمْرو: اجلس سيُقبل. فلم أنشب أن أتى الرجل في ركب عظيم، وبين يديه الفرسان والرجَّالة، فثنى رجله ونزل، ثم دخل المسجد، فسَلَّم على القاضي وعلى جميع جلسائه، ثم تمادى كما هو، وأسند ظهره إلى حائط المسجد، فقال له القاضي عمرو بن عبد الله: قم هاهنا فاجلس بين يدي خصمك. فقال له: أصلح الله القاضي، إنما هو مسجد، والمجالس فيه واحدة، لا فضل لبعضها على بعض. فقال له عَمْرو: قم هاهنا كما أمرتك، واجلس بيت يدي خصمك. فلما رأى عزم القاضي في ذلك قام فجلس بين

(١) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب ص٢٠٣.

يديه، وأشار القاضي إلى الرجل الضعيف أن يقعد مع صاحبه بين يديه، فقال عَمْرو للرجل الضعيف: ما تقول؟ فقال: أقول غصبني دارًا لي. فقال القاضي للمدعى عليه: ما تقول؟ فقال: أقول: إن لي عليه الأدب فيما نسب إلي من الغصب. فقال القاضي: لو قال ذلك لرجل صالح كان عليه الأدب، كما ذكرتَ، فأمَّا مَنْ كان معروفًا بالغصب فلا. ثم قال لجماعة من الأعوان، ممن كانوا بين يده: امضوا معه، وتوكَّلوا به، فإن ردَّ إلى الرجل داره، وإلا فردُّوه إليَّ حتى أخاطب الأمير - أصلحه الله - في أمره، وأصف له ظلمه وتطاوله. فخرج مع الأعوان، فلم تكن إلا ساعة حتى انصرف الرجل الضعيف والأعوان، فقال الرجل للقاضي: جزاك الله عني خيرًا، قد صرف إليَّ داري. فقال له القاضي: اذهب في عافية»[1].

ولا شك أن هذه المحاكمة تُدلل على عدة أمور، فأولها: وجود تنظيمات متعارف عليها في استدعاء الخصوم، وإقامة المحاكمة. وثانيها: قوة وهيبة القضاء في الحضارة الإسلامية، وكذا استقلاله الواضح. وثالثها: أن الجميع سواسية أمام القاضي، لا فرق بين قوي أو ضعيف، أو بين غني أو فقير. ورابعها: سرعة البتِّ في القضايا واتخاذ القرار فيها؛ فقد سُلبت دار الرجل، واستطاع القضاء أن يردَّها إليه في نفس اليوم.

ولا ريب أن هذه المزايا التي كانت تتمتع بها المؤسسة القضائية في الحضارة الإسلامية، لتُدلل على أن المجتمع الإسلامي قد تنعَّم بالعدل والقسط في ظلِّ هذا القضاء الشامخ؛ ولذلك كان نسيم العدل الذي تمتع به المسلمون في ظل هذا القضاء مُقَوِّمًا أساسًا لتقدُّم هذه الحضارة ككل.

***

(١) الخشني: قضاة قرطبة ص١٥٠، ١٥١.

المبحث التاسع

نشأة ديوان المظالم وتطوره

بسبب تضخُّم ظروف الحياة في الخلافة الإسلامية، ظهرت وظيفة (نظر المظالم) إلى جانب وظيفة القاضي، وقد تطوَّرَتْ حتى أصبحت منصبًا قضائيًّا مهمًّا، يعني مَنْع الظُّلْمِ عن الرعية، ولَـمَّا كان القاضي يعجز عن النظر فيه؛ لتناوله جهاز الحُكْمِ، فإن الذي كان ينظر فيه هو الخليفة، أو مَنْ ينوب عنه من كبار رجال الدولة[١].

وقد ذكر ابن خلدون أهمية هذه الوظيفة بقوله: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونَصَفة القضاء، وتحتاج إلى علو يد، وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المتعدي، وكأنه يُمْضِي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه، ويكون نظره في البيِّنات والتقرير، واعتماد الأمارات والقرائن، وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق، وحمل الخصمين على الصلح، واستحلاف الشهود، وذلك أوسع من نظر القاضي»[٢].

ويقول الماوردي: «نظر المظالم هو قَوْدُ المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة؛ فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليلَ القدر، نافذَ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفَّةِ، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة[٣]، وثَبْتِ القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذَ الأمر في الجهتين»[٤]. هذا، وكان اختصاص مَنْ ينظر في المظالم واسعًا؛ يشمل: النظر في تعدِّي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة، وجور العمَّال فيما يجبونه من الأموال. وكُتَّاب الدواوين؛ فيتصفَّح أحوال ما وكل إليهم... وتظلُّم المسترزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخُّرها عنهم، وإجحاف النظر بهم. وَرَدّ الغصوب؛ فيتصفَّحها ليجريها على سبيلها، ويمضيها على شروط واقفها إذا عرفها، وتنفيذ ما وقف القضاة من أحكامها لضعفهم عن إنفاذها، وعجزهم عن المحكوم عليه لتعزُّزه، وقوَّة يده، أو لعلوِّ قَدْرِه[٥]

(١) الخشني: قضاة قرطبة ص ص ٥٤.

(٢) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ١/ ٢٢٢.

(٣) الحماة: القادة.

(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٦٤.

(٥) المصدر السابق ص ٦٩، ٧٠.

ومن هنا نتبيَّن أن قضاء المظالم كان أشدَّ وقعًا، وأسرع نفاذًا، وأوسع مدًى؛ وأن اختصاصه يشمل القضاء العالي ومجلس الدولة في زماننا، كما نقف على مبلغ أهمية هذه الوظيفة، وما كان لصاحبها من السلطة، ونفاذ الكلمة، وعلى ما كان عليه النظام القضائي من الدقَّة، وهو نظام لا يقلُّ كثيرًا عن مثيله في الوقت الحاضر، مع أنه قد ساد منذ نيف وعشر قرنًا[1].

ولا بُدَّ لنا من الإشارة هنا إلى أن النظر في المظالم، يُشبه إلى حدٍّ كبير ما يُسمى في وقتنا بـ «القضاء الإداري»، ويُطلق عليه في مصر اسم «مجلس الدولة»، ولم يُعرف مجلس الدولة في أوربا، وخاصة في فرنسا – بلد القوانين والدساتير – إلا بعد الثورة الفرنسية، أي في أواخر القرن الثامن عشر، في دستور عام ١٧٩٩م، وذلك بشكل مبدئي، أما القانون الذي نُظِّم بشكله الحالي فلم يصدر إلا في عام ١٨٧٢م، وقد كان يُطلق عليه قبل ذلك في عهد المملكة الفرنسية، اسم «مجلس الملك»، وأن مهمة هذا المجلس، كانت استشارية من جهة، وقضائية إدارية من جهة أخرى، بيد أن المؤلفين في تاريخ الحقوق الفرنسية يُؤَكِّدون بأن مهمته الحقيقية كانت فخرية، وأنه لم يمارس القضاء الإداري قط، فإذا ما عرفنا أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (ت ٨٦هـ) جلس للمظالم، تيقَّنَّا أن الحضارة الإسلامية قد اهتدت هذا النوع من القضاء الإداري قبل أكثر من ثلاثة عشر قرنًا، وهو ما لم يعرفه الفرنسيون ويُطَبِّقوه بالفعل إلا في الأزمنة الأخيرة[2]!

ومما لا شكَّ فيه أن أول من طَبَّق النظر في المظالم، هو النبي ﷺ، لكنه لم يكن بشكله الذي كان عليه في الخلافة الأموية بعد ذلك، وكان ذلك طبيعيًّا؛ إذ لم يكن في عهد الرسول ﷺ ما يستدعي وجود ولاية المظالم إلا في حالات قليلة جدًّا، مثل ما وقع بين الرسول ﷺ وبين ابن الأُتبيّة الأزدي، فقد استعمله رسول الله ﷺ على صدقات «بني سليم»، فلما جاء حاسبه – وهو ما يرويه أبو حميد الساعدي - فقال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ: «فَهَلاَّ جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ

(١) أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص١٢٨.
(٢) مصطفى البارودي: الوجيز في الحقوق الإدارية ص٥٧، ٥٨. وظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ ٢/ ٥٥٥.

كُنْتَ صَادِقًا». ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى الْعَمَلِ مِمَّا وَلاَّنِي اللهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ، وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي. أَفَلاَ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللهِ! لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلاَّ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَلأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةً تَيْعَرُ»[1].

وقد أعلن خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر ﷺ عن عزمه للقيام بقضاء المظالم؛ لرفع الظلم، وإقامة العدل والحق، وكان ذلك في أول خطبة خطبها ﷺ، فقال: «أمَّا بعد؛ أيها الناس، فإنِّي قد وُلِّيت عليكم ولستُ بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني؛ وإن أسأت فقوِّموني؛ الصدق أمانةٌ، والكذب خيانةٌ، والضَّعيف فيكم قويٌّ عندي حتى أريح[2] عليه حقَّه إن شاء الله، والقويُّ فيكم ضعيفٌ عندي حتى آخذ الحقَّ منه..»[3].

وبدأ قضاء المظالم يأخذ في التدرج منذ الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ، فقد كان يجمع ولاته وأمراءه كل عام في موسم الحج، ويستمع إلى شكاوى الناس، ويقتصُّ من المسيء من هؤلاء الولاة والأمراء، بل أقر عمر ﷺ مبدأ مهمًّا في محاسبة الولاة والعمال، هذا المبدأ هو ما نسميه اليوم «إساءة استعمال النفوذ»، وقد ظهر جليًّا مع والي مصر عمرو بن العاص ﷺ وأحد أبنائه، الذي لطم مصريًّا سبقه في عَدْوٍ كان بينهما، وهذه القصة يرويها أنس بن مالك ﷺ؛ إذ قال: «إن رجلاً من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم. قال: عُذْتَ مَعَاذًا[4]. قال: سابقتُ ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط، ويقول: أنا ابن الأكرمين. فكتب عمر إلى عَمرو يأمره بالقدوم ويُقْدِم بابنه معه، فَقَدِمَ، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السطو فاضرب. فجعل يضربه بالسوط، ويقول عمرُ: اضرب ابن الأكرمين. قال أنس: فضرب، فوالله لقد ضربه ونحن نحبُّ ضربه، فما أقلع عنه حتى تَمَنَّيْنَا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع

---

(١) البخاري: كتاب الأحكام، باب هدايا العمال (٦٧٥٣)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال (١٨٣٢).

(٢) أَرَحْتُ على الرجل حَقَّه: إذا رددته عليه. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة روح ٢/ ٤٥٥.

(٣) ابن هشام: السيرة النبوية ٦/ ٨٢.

(٤) عذت بمعاذ: أي قد لجأت إلى ملجأ ولُذْت بِمَلاذ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عوذ ٣/ ٤٩٨.

السوط على صلعة[1] عَمرو، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني، وقد استقدت منه. فقال عمر لعَمرو: مذ كم تَعَبَّدْتُم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟ قال: يا أمير المؤمنين، لم أعلم، ولم يأتني»[2].

قد يتملكنا النصب والتعب إذا أردنا أن نجد قصة شبيهة، أو موقفًا مماثلاً في تاريخ الأمم الأخرى، لقد استُقود من الابن أمام أبيه، ولم يكن مجرَّد ابن عادي؛ فهو ابن أمير مصر، ولا عجب في ذلك؛ إذ الناس سواسية أمام الإسلام وحضارته.

وفي عهد الخلافة الأموية كان عبد الملك بن مروان أشهر من جلس لهذه الولاية، ويجب أن نوضِّح أن ولاية المظالم، تتطلب علمًا بالأحكام الشرعية، وقدرة على الاجتهاد مع النصوص، وهذا يعني أن هذه الولاية تحتاج إلى فقيه عالم؛ ولذلك كان الخلفاء في الحضارة الإسلامية الذين يقومون بولاية المظالم على علم راسخ بمسائل الفقه والفروع، وكان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان من أوائل الخلفاء الأمويين الذين جلسوا لولاية المظالم، ولم يكن هؤلاء الخلفاء القائمون بولاية المظالم يُفْتُون بغير علم، أو يُنزلون العقوبة بغير استيعاب للقضايا، ثم الحكم فيها.

وتوسَّعت ولاية المظالم في عهد عمر بن عبد العزيز رحمه الله؛ فقد اغتصب عدي بن أرطاة (ت ١٠٢هـ) والي البصرة، أرضًا لرجل، فقرر الرجل أن يتجه إلى الخليفة رأسًا في دمشق، وهو ما يرويه ابن عبد الحكم بقوله: «خرج عُمَر رحمه الله ذات يوم من منزله... إذ جاء رجل على راحلة له فأناخها، فسأل عن عُمَر، فقيل له: قد خرج علينا وهو راجع الآن، فأقبل عُمَر، فقام إليه الرجل فشكا إليه عدي بن أرطاة، فقال عُمَر: أما والله ما غرَّنا منه إلا بعمامته السوداء! أما إني قد كتبتُ إليه، فضلَّ عن وصيتي: إنه من أتاك ببيِّنة على حق هو له فَسَلِّمْه إليه، ثم قد عنَّاك[3] إليَّ. فأمر عُمَر بِرَدِّ أرضه إليه، ثم قال له: كم أنفقت في مجيئك إليَّ؟ فقال: يا أمير المؤمنين، تسألني عن نفقتي، وأنت قد رددت عليَّ أرضي، وهي خير من مئة ألف؟ فقال عُمَر: إنما رددت عليك حقك، فأخبرني كم أنفقت؟ قال: ما

---

(١) صلعة: رجل أصلع بين الصلع، وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه.

(٢) المتقي الهندي: كنز العمال ١٢/ ٦٦٠، وابن الجوزي: مناقب عمر ص٩٩.

(٣) عنَّاك إليَّ: أي شَقَّ عليك وجعلك تعهد إليَّ، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة عنا ١٥/ ١٠١.

أدري. قال: احزره. قال: ستين درهمًا. فأمر له بها من بيت المال»[1].

إن المتأمل في هذا الموقف ليندهش من فعل أمير المؤمنين، إنه رئيس أكبر دولة لها كيانها الثقافي والعسكري والحضاري، ومع هذه العظمة، لا يتوانى أمير المؤمنين في القصاص من والي البصرة، واسترداد الحق لصاحبه، بل أعظم من ذلك يُحمِّل بيت المال (خزينة الدولة) نفقات انتقال المدعي مهما كانت ضئيلة أو كبيرة، وهذا من أعظم مظاهر رقي الحضارة الإسلامية، وتكافلها مع أفرادها.

وأما في العصر العباسي، فقد تَطَوَّر النظر في المظالم حتى أخذ شكلاً ناضجًا جدًّا في منتصف القرن الخامس الهجري، فأصبح للمظالم ديوان مستقلٌّ، أي ما يُعادل وزارة مختصَّة في زماننا الآن، وقد ترك لنا الماوردي صورة رائعة عن الأصناف التي تقوم بهذا الديوان، وهم:

١- الحماة والأعوان؛ لجذب القوي، وتقويم الجريء، فالحماة هم كبار القواد، والأعوان هم الشرطة القضائية.

٢- القضاة والحكام؛ لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق، وبهذا استدركوا النقص الذي يمكن أن يكون في والي المظالم من حيث معرفته بالقضاء وبالأصول القضائية.

٣- الفقهاء؛ ليُرجع إليهم فيما أُشكل، ويسألهم عما اشتبه، وبهذا أكملوا نقص العلم المحتمل.

٤- الكُتَّاب؛ ليُثبتوا ما جرى بين الخصوم، وما توجَّب لهم أو عليهم من حقوق.

٥- الشهود؛ ليُشهدهم على ما أوجبه من حق، وأمضاه من حكم، وهؤلاء يُشبهون «النيابة العامة»[2].

وقد جلس خلفاء وأمراء العباسيين لولاية المظالم، ومن أعجب الأمثلة التي ذُكِرَتْ

(١) ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية ص١٣٦، وانظر: ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ٢/ ٥٦٦.

عن هذه الولاية، أن رجلاً دخل على أبي جعفر المنصور - وكان والي المظالم على أرمينية في خلافة أخيه أبي العباس السفاح، فقال: «إن لي مظلمة، وإني أسألك أن تسمع مني مثلاً أضربه قبل أن أذكر مظلمتي. قال: قل. قال: إني وجلتُ[1] لله تبارك وتعالى، خلَقَ الخلقَ على طبقاتٍ، فالصبيُّ إذا خرج إلى الدنيا لا يعرف إلا أمه، ولا يطلبُ غيرها، فإذا فزع من شيء لجأ إليها، ثم يرتفعُ عن ذلك طبقة، فيعرف أن أباه أعَزّ من أمه، فإن أفزعه شيءٌ لجأ إلى أبيه، ثم يبلغ ويستحكم، فإن أفزعه شيء لجأ إلى سلطانه، فإن ظلمه ظالم انتصر به، فإذا ظلمه السلطان لجأ إلى ربه واستنصره، وقد كنتُ في هذه الطبقات، وقد ظلمني ابن نهيك[2] في ضيعة لي في ولايته، فإن نصرتني عليه، وأخذتَ بمظلمتي وإلا استنصرتُ إلى الله ﷻ ولجأتُ إليه، فانظر لنفسك أيها الأمير أو دعْ. فتضاءل أبو جعفر، وقال: أعد عليَّ الكلام. فأعاده فقال: أما أول شيء فقد عزلتُ ابن نهيك عن ناحيته. وأمر بردِّ ضيعته»[3].

وقد كان من حق الرعية أن تتظلم من الخليفة نفسه، وهذا من أعظم المحاكمات التي رأيناها في تاريخ الحضارة الإسلامية؛ فقد حكى رجل اسمه مسور بن مساور، قوله: «ظلمني وكيل للمهدي وغصبني ضيعة لي، فأتيت سلاَّمًا صاحب المظالم، فتظلَّمتُ منه، وأعطيتُه رقعة مكتوبة، فأوصل الرقعة إلى المهدي، وعنده عمه العباس بن محمد، وعافية القاضي، قال: فقال له المهدي: ادْنُهُ. فدنوتُ، فقال: ما تقول؟ قلتُ: ظلمتَني. قال: فترضى بأحد هذين (يقصد القاضي عافية، أو عمه الْعَبَّاس). قال: قلتُ: نعم. قال: فادنُ مني. فدنوتُ منه حتى التزقتُ بالفراش، قال: تكلم. قلتُ: أصلح الله القاضي، إنه ظلمني في ضيعتي هذا. فقال القاضي: ما تقول يا أمير المؤمنين؟ قال: ضيعتي وفي يدي. قال: قلتُ: أصلح الله القاضي! سلْهُ: صارت الضيعة إليه قبل الخلافة أو بعدها؟ قال: فسأله: ما تقول يا أمير المؤمنين؟ قال: صارت إليَّ بعد الخلافة. قال: فأطلِقها له. قال: قد فعلتُ. فقال العباس بن محمد: والله! يا أمير المؤمنين، لهذا المجلسُ أحبُّ إليَّ من عشرين ألف ألف درهم!»[4].

---

(١) مراده: أنه يخاف من قوة الله ﷻ.

(٢) ابن نهيك: هو عثمان بن نهيك قائد حرس أبي جعفر المنصور.

(٣) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٣٢/ ٣٩٢.

(٤) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٥٨٦.

لقد كانت الحضارة الإسلامية تُعنى بجميع الأفراد، ولم تُفرِّق المؤسسة القضائية الإسلامية بين الرعايا على أساس الدين أو الجنس أو المكانة الاجتماعية، كما كان عند الرومان والفرس، أو حتى عند العرب أنفسهم قبل الإسلام، وكون خليفة المسلمين يخضع لقرار المؤسسة القضائية، ويُنفِّذ هذا القرار لرجل من عامة المسلمين- قد لا يكون صاحب منصب أو قبيلة تسانده، أو مال يتزلَّف به - لَيُؤَكِّد على رقي الحضارة الإسلامية، ويُعمِّق عندنا أن هذه الحضارة كانت تحترم مواطنيها، وتقف بجوار الضعيف والمظلوم منهم.

بل رأينا من الخلفاء، من يُقَدِّم النظر في المظالم على عيادة أمه المريضة وزيارتها؛ فقد حُكي أن الخليفة الهادي (ت ١٧٠هـ) «ركب يومًا يريد عيادة أمه الخيزران من علَّة كانت وجدتها، فاعترضه عمر بن بزيع[١]، فقال له: يا أمير المؤمنين، ألا أدلك على وجه هو أعود عليك من هذا؟ فقال: ما هو يا عمرُ؟ قال: المظالم، لم تنظر فيها منذ ثلاث. قال: فأومأ إلى المُطرِّقة[٢] أن يميلوا إلى دار المظالم، ثم بعث إلى الخيزران بخادم من خدمه يعتذر إليها من تخلفه، وقال: قل لها: إن عمر بن بزيع أخبرنا من حق الله بما هو أوجب علينا من حقِّك، فملنا إليه، ونحن عائدون إليك في غد إن شاء الله»[٣].

وقد كان الخليفة العباسي المأمون يُخَصِّصُ يوم الأحد من كل أسبوع للنظر في المظالم، وفي يوم من أيام جلوسه جاءته امرأة في ثياب رثَّة «فقالت:

يَا خَيْرَ مُنْتَصِفٍ يُهْدَى لَهُ الرَّشَدُ ... وَيَا إِمَامًا بِهِ قَدْ أَشْرَقَ الْبَلَدُ

تَشْكُو إِلَيْكَ عَمِيدَ الْمُلْكِ أَرْمَلَةٌ ... عَدَا عَلَيْهَا فَمَا تَقْوَى بِهِ أَسَدُ

فَابْتَزَّ مِنْهَا ضِيَاعًا بَعْدَ مَنْعَتِهَا ... لَمَّا تَفَرَّقَ عَنْهَا الأَهْلُ وَالْوَلَدُ

فأطرق المأمون يسيرًا ثمَّ رفع رأسه وقال:

مِنْ دُونِ مَا قُلْتِ عِيلَ الصَّبْرُ وَالْجَلَدُ ... وَأَقْرَحَ الْقَلْبَ هَذَا الْحُزْنُ وَالْكَمَدُ

(١) هو عمر بن بزيع الكاتب: كان يخلف الربيع بن يونس في وزارته للهادي، فلما مات الربيع بقي عمر هذا في نيابة الوزارة إلى أن مات الهادي. ابن النجار البغدادي: ذيل تاريخ بغداد ٥/ ٣١.

(٢) المطرقة: أي الرجَّالة، ومفردها مطرق، وهو الراجل، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة طرق ١٠/ ٢١٥.

(٣) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٦١٠.

هَـذَا أَوَانُ صَـلاَةِ الظُّهْـرِ فَـانْصَرِفِي وَأَحْضِرِي الْخَصْمَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَعِدُ
الْـمَجْلِسُ السَّبْتُ إِنْ يُقْضَ الْـجُلُوسُ لَنَا أُنْصِـفْكِ مِنْـهُ وَإِلاَّ الْـمَجْلِسُ الأَحَـدُ

فانصرفت وحضرت يوم الأحد في أوّل النّاس، فقال لها المأمون: من خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك العبّاس بن أمير المؤمنين (ابنه)، فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكثم: أجلسها معه وانظر بينهما. فأجلسها معه، ونظر بينهما بحضرة المأمون، وجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض حجّابه، فقال له المأمون: دعها فإنَّ الحقَّ أنطقها والباطل أخرسه. وأمر بردِّ ضياعها عليها. ففعل المأمون في النَّظر بينهما حيث كان بمشهده، ولم يباشره بنفسه لما اقتضته السِّياسة؛ من وجهين: أحدهما: أنَّ حكمه ربَّما توجَّه لولده، وربَّما كان عليه، وهو لا يجوز أن يحكم لولده، وإن جاز أن يحكم عليه. والثَّاني: أنَّ الخصم امرأةٌ يجلُّ المأمون عن محاورتها... وباشر المأمون تنفيذ الحكم وإلزام الحقّ»[1].

وتأديبًا من الخلفاء للعمال الظالمين «كان المَنْصُور إذا عزل عاملاً أخذ ماله وتركه في بيت مالٍ مفرد سمّاه بيت مال المظالم، وكتب عليه اسم صاحبه»[2]، لكن هذه المصادرات كانت إلى حين؛ إذ كانت غايتها تأديب هؤلاء الولاة وترهيبهم؛ ولذلك قال المَنْصُور لابنه المهدي: «قد هيَّأت لك شيئًا، فإذا أنا متُّ فادع من أخذتُ ماله فاردده عليه، فإنك تُسْتَحْمد بذلك إليهم وإلى العامة. ففعل المهدي ذلك»[3].

وكان قضاء المظالم قد عُرف في الأندلس باسم «خُطَّة المظالم» التي ظهرت في وقت مبكِّر منذ الدولة الأموية في الأندلس، لكن لم تتَّضح واجباتها إلا في عصر الخلافة في القرن الرابع الهجري.

وقد مرَّت خُطَّة المظالم في المغرب والأندلس بتطور يختلف عن مثيلتها في الشرق الأموي والعباسي؛ إذ كانت أقل منزلة من رتبة «قاضي الجماعة»، أو ما يُسمى في المشرق بـ«قاضي القضاة»، ولم يَلِ هذه الوظيفة من الأمراء والخلفاء في الأندلس والمغرب إلا

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية ص١٤٦، ١٤٧.
(٢) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٥/ ٢٢٤.
(٣) ابن الأثير: السابق.

القليل منهم؛ ولذلك كان المتَوَلُّون لهذه المهمة من الفقهاء والعلماء الراسخين، ومن أشهر من تولَّى المظالم في إفريقية محمد بن عبد الله (ت ٣٩٨هـ) الذي قال في حقه ابن عذارى: «كانت وطأته اشتدت على أهل الريب والفساد، بالضرب والقتل وقطع الأيدي والأرجل، لا تأخذه فيها لومة لائم»[١].

وبلغت شهرة ومكانة بعض مَنْ وَلِيَ خطة المظالم في الأندلس درجة عالية بين الخاصة والعامة، وترقى بعضهم في المناصب الإدارية العليا في الدولة، فهذا «أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس قد تقلَّد خطة المظالم بعهد المنصور محمد بن أبي عامر؛ فكانت أحكامه شدادًا، وعزائمه نافذة؛ وله على الظالمين سَوْرة[٢] مرهوبة، وشارك الوزراء في الرأي؛ إلى أن ارتقى إلى ولاية القضاء بقرطبة، مُجْمِعًا إلى خُطة الوزارة والصلاة؛ وقلَّ ما اجتمع ذلك لقاضٍ قبله بالأندلس»[٣].

واهتمَّ كثير من ولاة المسلمين بالنظر في المظالم كما كان الحال مع الخلفاء؛ فقد كان كافور الإخشيدي يجلس للمظالم يوم السبت من كل أسبوع، واستمرَّ على هذه العادة إلى أن توفي[٤]، وكذلك كان دأب أمراء السلاجقة، فقد خَصَّص الأمير طغرلبك يومين من كل أسبوع للنظر في المظالم، وكانت هذه عادة ملوكهم[٥]، وكان الملك الْعَزِيز في الدولة الأيوبية يجلس للمظالم يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع[٦]، ومثل ذلك ما كان في الدولة السعدية في المغرب (٩٦١ - ١٠٦٩هـ)؛ إذ خَصَّص سلطانها أحمد المنصور (ت ١٠١١هـ) مجلسًا للنظر في المظالم سمَّاه «الديوان»، وكان الديوان يُعقد يوم الأربعاء من كل أسبوع للمشورة فيما ينوب من جلائل الأمور، وعظيم النوازل، وفي هذا الديوان يُظهر شكايته مَنْ لم يجد سبيلاً للوصول إلى السلطان[٧].

---

(١) ابن عذارى: البيان المغرب ص١١٢.

(٢) سَوْرَة السلطان: سطوته واعتداؤه. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سور ٤/ ٣٨٤.

(٣) النباهي: تاريخ قضاة الأندلس ص٨٦.

(٤) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر ٤/ ٣١٥.

(٥) المصدر السابق ٤/ ٣٨٢.

(٦) المقريزي: السلوك ١/ ٢٤٧.

(٧) الناصري: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى ٥/ ١٨٨.

وقد اهتمَّ المماليك بولاية المظالم، وعَيَّنوا لها خيار القضاة والفقهاء، ولم يمنع ذلك من نظرهم في بعض المظالم، فقد ذكر المقريزي في حوادث عام (٦٦١هـ) أن رجلين من أهل الإسكندرية قدما على سلطان مصر ركن الدين بيبرس البندقداري (ت ٦٧٦هـ) «أحدهما يقال له ابن البوري، والآخر يُعرف بالمكرم بن الزيات، ومعهما أوراق تتضمن استخراج أموال ضائعة، فاستدعى السلطان في يوم الثلاثاء سادسه الأتابك والصاحب والقضاة والفقهاء، وأُمِرَتْ فقُرِئت، وصار كلما ذُكِر له باب مظلمة سدَّه، ويعودُ على المذكورين بالإنكار، حتى انتهت القراءة. فقال: اعلموا أني تركتُ لله تعالى ستمائة ألف دينار من التصقيع والتقويم والراجل والعبد والجارية وتقويم النخل، فعوَّضني الله من الحلال أكثر من ذلك، وطلبت جرائد الحساب فزادت بعد حطِّ المظالم جملة، ومن ترك شيئًا لله عَوَّضه الله خيرًا وأمر بإشهار ابن البوري»[1].

ففي هذا الموقف، نجد أن السلطان يُحاسب معظم أجهزة الدولة؛ هم: وزير الحربية، ورئيس الوزراء، والمؤسسة القضائية، وكذا الفقهاء على تقصيرهم في ضياع أموال الرعية، ويُذَكِّرهم بأنه ترك لله تعالى آلاف الدنانير التي ارتأى أنها لم تكن من حقِّه، حثًّا لهم على الحفاظ على الأموال، بل يعزل السلطان أحد الرجلين اللذين أتيا إليه بهذه الأوراق، ويأمر بإشهاره وفضحه في القاهرة؛ لأنه لم يُعلم السلطان بهذه الواقعة في وقتها.

وكان كثير من سلاطين المماليك يذهبون إلى الميادين العامة لقضاء مظالم الرعية؛ فكان منهم سيف الدين برقوق (ت ٨٠١هـ)، ففي حوادث عام (٧٩٢هـ) يذكر المقريزي «أن برقوق قد جلس بالميدان تحت القلعة للنظر في المظالم والحُكْم بَيْنَ الناس على عادته، فهرع الناس إليه، وأكثروا من الشكايات، فكثر خوف الأكابر وفزعهم، وترقَّب كل منهم أن يُشْتكى إليه»[2].

إن نظر الخلفاء والأمراء في المظالم على مدار تاريخ الحضارة الإسلامية، ليُؤَكِّد على أن كل الناس تحت طائلة القانون والمحاكمة إذا أخطئوا، لا ميزة في ذلك لطائفة الحكام

(١) المقريزي: السلوك ١/ ٥٦٠.
(٢) المصدر السابق ٥/ ٢٨٦.

والأمراء على من سواهم؛ فمعاقبة الأمراء وقادة الجند والولاة والوزراء وكبار رجال الدولة بمن فيهم الخليفة نفسه، لتؤكد لنا على نزاهة ورفعة الحضارة الإسلامية، ولم تكن الحضارات كالفارسية والرومانية، أو حتى في العصور الحديثة كمحكمة العدل الدولية، لتُضارع أو تشابه عمل ولاية المظالم في حضارتنا الإسلامية الخالدة، التي كانت تأخذ على يد الظالم دون محاباة، أو تكيل بمكيالين، كما في عصرنا هذا!

وبعدُ، فإننا لن نستطيع أن نجمع كل ما تميزت به المؤسسة القضائية في الحضارة الإسلامية في فقرات قليلة، أو وريقات متعددة، فلا ريب أن هذا غمطٌ للحق، وبُعْدٌ عن جادَّة الصواب، ولكن تلك المواقف الرائعة التي أتينا بها ما هي إلا دليل على فيض هذه المؤسسة العريقة من المواقف والنظريات، التي سنَّت للمؤسسات الدستورية والقانونية في العالم المعاصر الأسس العامة، والمنهجية السليمة للتعامل في هذا السبيل المهم.

***

الفصل الخامس

المؤسسة الصحية

إن من أروع ما قامت عليه الحضارة الإسلامية هو جمعها بين حاجة الجسم وحاجة الرُّوح، واعتبارها الاهتمام والعناية بالجسم ومطالبه مطلبًا ضروريًّا؛ لتحقيق حياة طيبة هانئة للإنسان، يَنْعَمُ فيها الجسد، وتُشْرِقُ فيها الرُّوح، وقد قال رسول الله ﷺ، وهو مؤسِّس هذه الحضارة: «إِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»[1].

وإذا ما علمنا مقاومة الإسلام للأمراض وانتشارها، وحثَّه وترغيبه في طلب العلاج المكافح لها؛ عَلِمْنَا أي أُسُسٍ قويَّة قام عليها بناء حضارة الإسلام في ميدان الصحَّة، ومبلغَ ما أفاده العالم من هذه الحضارة في إقامة المستشفيات والمعاهد الطبية، وتخريج الأطباء الذين لا تزال الإنسانية تفخر بأياديهم على العلم عامَّة، والطبِّ خاصَّة[2].

وقد تمثَّل دور المؤسسة الصحية في الحضارة الإسلامية في تقديم الرعاية الصحية، ومساعدة المرضى، وبالأخصِّ من الفقراء والمحتاجين؛ وذلك عن طريق المستشفيات، التي كانت تُقَدِّم خدمات جليلة في علاج المرضى وإطعامهم ومتابعتهم؛ سواء من المتردِّدِينَ عليها أو غيرهم بالوصول إليهم في منازلهم؛ تلك المستشفيات التي انتشرت في ربوع العالم الإسلامي، وكانت مصدر إسعاد وطمأنينة للمجتمع الإسلامي بكل فئاته؛ حيث يَتَلَقَّى فيها المريض العلاج والرعاية التامَّة، والكسوة والغذاء، إضافة إلى أنَّ كثيرًا من هذه المستشفيات كانت تقوم بوظيفة تعليم الطبِّ إلى جانب قيامها بوظيفتها الأساسيَّة، وهي معالجة المرضى والسهر على راحتهم. وقد أضاف ذلك كله للحضارة الإسلامية بُعْدًا إنسانيًّا آخر، وذلك ما نَتَعَرَّف عليه من خلال المبحثين التاليين:

- المبحث الأول: المستشفيات في الحضارة الإسلامية
- المبحث الثاني: المرضى والبعد الإنساني عند المسلمين

---

(١) البخاري عن عبد الله بن عمرو: كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم (١٨٧٤)، ومسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به (١١٥٩).

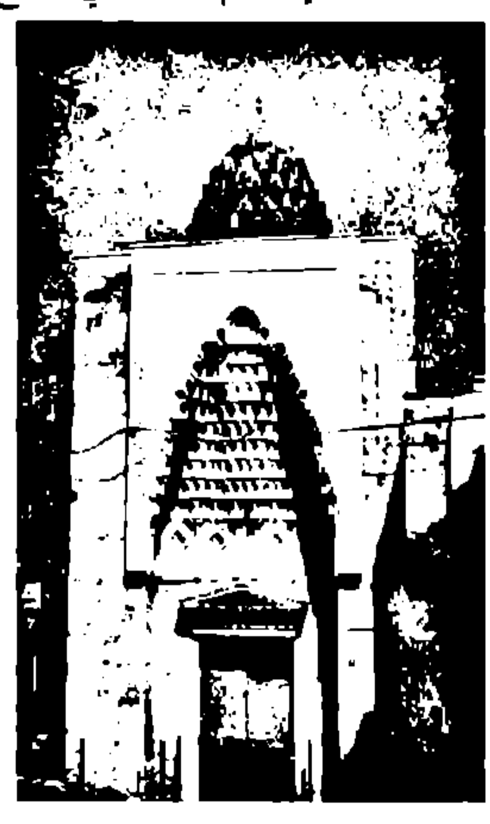
(٢) انظر: مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١٠٧.

المبحث الأول

المستشفيات في الحضارة الإسلامية

لعلَّ من أجَلِّ إسهامات المسلمين الحضارية في مجال الصحة، وأعظمها على الإطلاق أنهم أوَّل مَنْ أسس المستشفيات في العالم، بل إنهم سبقوا غيرهم في ذلك الأمر بأكثر من تسعة قرون!

فقد أُسِّس أوَّل مستشفى إسلامي في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، والذي حكم من سنة (٨٦ هـ/ ٧٠٥م) إلى سنة (٩٦ هـ/ ٧١٥م)، وكان هذا المستشفى متخصِّصًا في الجُذام[١]، وأُنشئت بعد ذلك المستشفيات العديدة في العالم الإسلامي، وبلغ بعضها شأوًا عظيمًا؛ حتى كانت هذه المستشفيات تُعَدُّ قلاعًا للعلم والطبِّ، وتُعتبر من أوائل الكليات والجامعات في العالم، بينما أُنشِئ أوَّل مستشفى أوربي في باريس بعد ذلك بأكثر من تسعة قرون.



صورة (٣٢) البيمارستان النوري في دمشق

وكانت المستشفيات تُعرف بـ (البيمارستانات) أي دُور المرضى، وكان منها الثابت ومنها المتنقِّل؛ فالثابت هو الذي يُنشَأ في المدن، وقلَّما تجد مدينة إسلامية - ولو صغيرة - بغير مستشفى، أمَّا المستشفى المتنقِّل فهو الذي يجوب القرى البعيدة والصحارى والجبال.

وكانت المستشفيات المتنقِّلة تُحْمَل على مجموعة كبيرة من الجِمال - وصلت في بعض الأحيان إلى أربعين جملاً - وذلك في عهد السلطان محمود السلجوقي الذي حكم من سنة (٥١١هـ/ ١١١٧م) إلى سنة (٥٢٥ هـ/ ١١٣١م)، وكانت هذه القوافل مُزوَّدة بالآلات العلاجية والأدوية، ويُرافقها عدد من الأطباء، وكان بمقدورها

---

(١) الطبري: تاريخ الأمم والملوك ٤/ ٢٩.

الوصول إلى كل رقعة في الأُمَّةِ الإسلامية[١].

وقد وصلت المستشفيات الثابتة في المدن الكبرى إلى درجة راقية جدًّا في المستوى، وكان من أشهرها المستشفى العضُدي ببغداد، والذي أُنشئ في سنة (٣٧١ هـ/ ٩٨١م)، والمستشفى النوري بدمشق، والذي أنشئ في سنة (٥٤٩ هـ/ ١١٥٤م)، والمستشفى المنصوري الكبير بالقاهرة، والذي أُنشئ سنة (٦٨٣ هـ/ ١٢٨٤م)، وكان بقرطبة وحدها أكثر من خمسين مستشفى[٢].

وكانت هذه المستشفيات العملاقة تُقَسَّم إلى أقسام بحسب التخصُّص؛ فهناك أقسام للأمراض الباطنة، وأقسام للجراحة، وأقسام للأمراض الجلدية، وأقسام لأمراض العيون، وأقسام للأمراض النفسية، وأقسام للعظام والكسور، وغيرها.

ولم تكن تلك المستشفيات مجرَّد دُورِ علاج، بل كانت كُلِّيَّات طبٍّ حقيقية على أرقى مستوى؛ فكان الطبيب المتخصِّص - الأستاذ - يمرُّ على الحالات في الصباح، ومعه الأطباء الذين هم في أولَى مراحلهم الطبية، فيُعَلِّمُهُمْ، ويُدَوِّنُ ملاحظاته، ويصف العلاج، وهم يُراقبون ويتَعَلَّمُون، ثم ينتقل الأستاذ بعد ذلك إلى قاعة كبيرة، ويجلس حوله الطلاب، فيقرأ عليهم الكتب الطبية، ويشرح ويوضِّح، ويُجِيبُ عن أسئلتهم، بل إنه يعقد لهم امتحانًا في نهاية كل بَرْنَامج تعليمي مُعَيَّن ينتهون من دراسته، ومن ثَمَّ يُعطيهم إجازة في الفرع الذي تخصَّصُوا فيه.

وكانت المستشفيات الإسلامية تضمُّ في داخلها مكتبات ضخمة، تحوي عددًا هائلاً من الكتب المتخصِّصَة في الطب، والصيدلة، وعلم التشريح، ووظائف الأعضاء، إلى جانب علوم الفقه المتعلِّقَة بالطبِّ، وغير ذلك من علوم تهمُّ الطبيب.

وممَّا يُذْكَرُ على سبيل المثال - لنعرف ضخامة هذه المكتبات - أن مكتبة مستشفى ابن طولون بالقاهرة كانت تضمُّ بين جنباتها أكثر من مائة ألف كتاب.

وكانت تُزرَع - إلى جوار المستشفيات - المزارع الضخمة، التي تنمو فيها الأعشاب

(١) ابن القفطي: تاريخ الحكماء ص٤٠٥.

(٢) محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين ص٣٢٨، ٣٢٩.

الطبية والنباتات العلاجية؛ وذلك لإمداد المستشفى بما يحتاجه من الأدوية.

أمَّا الإجراءات التي كانت تُتَّخَذ في المستشفيات لتجنُّب العدوى فكانت من نوع خاصٍّ فريد؛ فكان المريض إذا دخل المستشفى يُسَلِّم ملابسه التي دخل بها، ثم يُعْطَى ملابس جديدة مجانية؛ لمنع انتقال العدوى عن طريق ملابسه التي كان يرتديها حين مرض، ثم يدخل كل مريض في عنبر مختصٍّ بمرضه، ولا يُسمح له بدخول العنابر الأخرى؛ لمنع انتقال العدوى أيضًا، وينام كل مريض على سرير خاصٍّ به، وعليه ملاءات جديدة وأدوات خاصَّة.

ولنا أن نقارن ذلك بالمستشفى الذي أُنشئ في باريس بعد هذه المستشفيات الإسلامية بقرون؛ حيث كان المرضى يُجْبَرُونَ على الإقامة في عنبر واحد، وذلك بصرف النظر عن نوعية أمراضهم، بل ويُضطرون لنوم ثلاثة أو أربعة، وأحيانًا خمسة من المرضى على سريرٍ واحد، فتجد مريض الجدري إلى جوار حالات الكسور، إلى جوار السيدة التي تلد! كما كان الأطباء والممرِّضُون لا يستطيعون دخول العنابر إلاَّ بوضع كمائم على الأنف من الرائحة شديدة العفونة في داخل هذه العنابر! بل كان الموتى لا يُنقلون إلى خارج العنابر إلاَّ بعد مرور أربعٍ وعشرين ساعةً على الأقلِّ من الوفاة! ولنا أن نتخيَّل مدى خطورة هذا الأمر على بقية المرضى[1]!

وإذا أردنا أن نستعرض بعضًا من المستشفيات الرائدة في التاريخ الإسلامي، فكان من أعظمها: المستشفى العضُدي، وقد أنشأه عضد الدولة ابن بويه عام (٣٧١هـ/ ٩٨١م) في بغداد، وكان يقوم بالعلاج فيه عند إنشائه أربعة وعشرون طبيبًا، تزايدوا بعد ذلك جدًّا، كما كان يضمُّ مكتبة علمية ضخمة، وصيدلية، ومطابخ، وكان يخدم فيه عدد ضخم من الموظَّفِينَ والفرَّاشين، وكان الأطباء يتناوبون على خدمة المرضى؛ بحيث يكون هناك أطباء بالمستشفى أربعًا وعشرين ساعة يوميًّا.

ومن المستشفيات الإسلامية العظمى أيضًا: المستشفى النوري الكبير بدمشق، والذي أنشأه السلطان العادل نور الدين محمود، وذلك في سنة (٥٤٩هـ/ ١١٥٤م)، وكان من

(١) انظر: مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١١٦، ١١٧.

أَجَلِّ المستشفيات وأعظمها، واستمرَّ في العمل فترة طويلة جدًّا من الزمان؛ حيث بقي يستقبل المرضى حتى سنة (١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م) أي قرابة ثمانمائة سنة!

كذلك من أعظم المستشفيات في تاريخ الإسلام: المستشفى المنصوري الكبير، الذي أنشأه الملك المنصور سيف الدين قلاوون في القاهرة، وذلك سنة (٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)، وكان آية من آيات الدنيا في الدقَّة والنظام والنظافة، وكان من الضخامة بحيث إنه كان يُعَالِجُ في اليوم الواحد أكثر من أربعة آلاف مريض.


صورة (٣٣) بيمارستان المنصوري الكبير

ولا ننسى في هذا المضمار مستشفى مَرَّاكش، والذي أنشأه المنصور أبو يوسف يعقوب، ملك دولة الموحِّدين بالمغرب، والذي حكم من سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) إلى سنة (٥٩٥هـ/ ١١٩٩م)، وكان بناء هذا المستشفى آية من آيات الإتقان والروعة؛ فقد غُرست فيه جميع أنواع الأشجار والزروع، بل كانت في داخله أربع بحيرات صناعية صغيرة، وكان على مستوًى عالٍ جدًّا من حيث الإمكانات الطبية، والأدوية الحديثة، والأطباء المهرة[1]، لقد كان - بحقٍّ - دُرَّة في جبين الحضارة الإسلامية.

ليس هذا فقط، بل كانت هناك المستشفيات المتخصِّصة، التي لا تُعَالِجُ إلاَّ نوعًا مُعَيَّنًا من الأمراض: كمستشفيات العيون، ومستشفيات الجذام، ومستشفيات الأمراض العقلية، وغير ذلك.

وأعجب منه وأغرب أنه كانت توجد في بعض المدن الإسلامية الكبرى أحياء طبية متكاملة؛ فقد حدَّث ابن جبير في رحلته التي قام بها في سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) تقريبًا، أنه

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١١٠-١١٨.

رأى في بغداد - عاصمة الخلافة العباسية - حيًّا كاملاً من أحيائها يشبه المدينَة الصغيرة، يتوسَّطه قصر فخم جميل، تحيط به الحدائق والبيوت المتعدِّدَة، وكان كل ذلك وَقْفًا على المرضى، وكان يَؤُمُّه الأطباء من مختَلَفِ التخصصات، فضلاً عن الصيادلة وطلبة الطب، وكانت النفقة جارية عليهم من الدولة ومن الأوقاف التي يجعلها الأغنياء من الأُمَّة لعلاج الفقراء وغيرهم[1].

***

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١٠١.

المبحث الثاني

المرضى والبعد الإنساني عند المسلمين

نريد بعد ما سبق أن نَلْفِتَ النظر إلى بُعْدٍ رائع تميَّز به الأداء الطبي عند المسلمين في زمن حضارتهم، ذلكم هو البعد الإنساني، والذي يكمن في احترام الإنسان بصفة عامَّة، والسعي الحثيث لرفع المعاناة والألم والحرج عنه، أيًّا كان هذا الإنسان، وأيًّا كانت معاناته.

ولم يكن غريبًا على أطباء المسلمين أن يهتموا بالبُعْدِ الإنساني في تعاملهم مع المريض؛ لأن قوانين التشريع الإسلامي تنطق بهذا النهج الأخلاقي الفريد؛ فالإسلام ينظر إلى المريض على أنه إنسان في أزمة، ومن ثَمَّ يحتاج إلى مَنْ يقف إلى جواره، ويأخذ بيده، ويرفع من معنوياته، ويهدِّئُ من روعه، ويخفِّفُ عن آلامه الجسديَّة، فضلاً عن المعنوية.

فالتشريع الإسلامي يسعى إلى رفع الحرج عن المريض بكل وسيلة، ويخفِّفُ عنه الأعباء إلى أقصى درجة؛ فجعل للمريض رخصة الإفطار في رمضان، وإنْ عَاقَهُ اعتلال صحَّته عن الحجِّ فلا حجَّ عليه، وليس عليه إثم، كما أن المريض الذي لا يستطيع الصلاة على صورتها الطبيعية يُعطى رخصة الصلاة في أوضاع تناسبه جالسًا أو نائمًا، أو حتى بِعَيْنَيْهِ! والمريض الذي يضرُّه الماء في الوضوء يتيَمَّمُ، والذي لا يستطيع الوضوء ولا التيمُّم لسبب ما يُصَلِّي دون أيٍّ منهما، ويُسَمَّى فَاقِدَ الطَّهُورَيْنِ!

حتى في أوقات الجهاد في سبيل الله، رفع التشريع الإسلامي الحرج عن المريض، فلا يجاهد ولا إثم عليه؛ يقول ﷻ: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلاَ عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[1].

بل إن التشريع الإسلامي لم يكتفِ برفع بعض التكاليف، والترخيص في بعض العبادات والفروض، وإنما يحضُّ ويشدِّد على الوقوف إلى جوار المريض، ورفع رُوحه المعنوية إلى أقصى درجة؛ فجعل رسول الله ﷺ زيارة المريض وعيادته في بيته، أو في المستشفى حقًّا له على المسلمين، فقال فيما رواه أبو هريرة ﷺ: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ

(١) (النور: ٦١).

ستٌّ...». وذكر منها: «وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ»[1]. ثم بَشَّر بالجنة نصيبًا لمن عاد مريضًا، فقال فيما رواه أبو هريرة ﷺ: «مَنْ عَادَ مَرِيضًا نَادَى مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاكَ، وَتَبَوَّأْتَ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْزِلاً»[2].

وأمر رسول الله ﷺ أن تذكر الخير عند المريض، وأن ترفع من روحه المعنوية، وتُطْمِعَهُ في الشفاء وفي طول العمر، فقد روى أبو سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَى الْمَرِيضِ فَنَفِّسُوا لَهُ فِي الأَجَلِ[3]؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لاَ يَرُدُّ شَيْئًا، وَهُوَ يَطِيبُ بِنَفْسِ الْمَرِيضِ»[4].

بل إن رسول الله ﷺ يرتفع بروح المريض المعنوية إلى السماء عندما يخبره أن هذا المرض هو كفارة لذنوبه، وهو مدعاة لنجاته في الآخرة إن صبر، فقد روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلاَ وَصَبٍ، وَلاَ هَمٍّ وَلاَ حُزْنٍ، وَلاَ أَذًى وَلاَ غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلاَّ كَفَّرَ اللهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ»[5]. ويقول فيما رواه أنس ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَالَ: إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ[6] فَصَبَرَ، عَوَّضْتُهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةَ»[7].

وهكذا ترتفع معنويات المريض المؤمن إلى السماء، ولا يشعر بأنه أصبح كمًّا عاجزًا مهملاً في المجتمع، بل إن الجميع يهتم به ويرعاه.

ولم تكن هذه النظرة الإسلامية الراقية للمرضى المسلمين فقط، بل كانت لأي إنسان مريض مهما كانت ديانته، وذلك انطلاقًا من الآية الكريمة: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[8]،

(١) البخاري: كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز (١١٨٣)، ومسلم: كتاب السلام، باب حق المسلم للمسلم (٢١٦٢) واللفظ له.

(٢) الترمذي: كتاب البر والصلة، باب زيارة الإخوان (٢٠٠٨) وقال: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه (١٤٤٣)، وأحمد (٨٥١٧)، وابن حبان (٢٩٦١)، وحسنه الألباني. انظر: صحيح الجامع (٦٣٨٧).

(٣) نَفِّسُوا لَهُ فِي الأَجَلِ: أي ارفعوا من أمله في الشفاء وطول الأجل. انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ١٢١، ١٢٢، والمباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٦/ ٢٦٣.

(٤) الترمذي: كتاب الطب (٢٠٨٧) وقال: حديث غريب، وابن ماجه (١٤٣٨)، وابن أبي شيبة (١٠٨٥١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٢١٣)، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٠٨.

(٥) البخاري: كتاب المرضى، باب ما جاء في ثواب المرض (٥٣١٨)، ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن (٢٥٧٣).

(٦) بحبيبتيه: أي بعينيه. انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١٠/ ١١٦.

(٧) البخاري: كتاب المرضى باب فضل من ذهب بصره (٥٣٢٩)، وأحمد (١٢٤٩٠)، وأبو يعلى (٣٧١١)، والطبراني الأوسط (٢٥٠)، والبيهقي: شعب الإيمان (٩٩٥٨).

(٨) (الإسراء: ٧٠).

فالإنسان بصفة عامة مُكرَّم؛ ولذلك نهتمُّ برعايته حين مرضه، وبعلاجه إذا اشتكى ولو لم يكن مسلمًا، وقد زار رسول الله ﷺ غلامًا يهوديًّا عندما مرض[1]، وأفرد البخاري لذلك بابًا خاصًّا في صحيحه فقال: «باب عيادة المشرك».

هذا البُعْدُ الإنساني العميق الذي زرعه فينا الشرع الإسلامي الحنيف جعل الأطباء المسلمين في كل عصور الحضارة الإسلامية يتعاملون مع المريض على أنه إنسان، وليس على أنه (شيء لا إحساس له)، ولا على أساس أنه مصدر للرزق عن طريق أخذ الأجر منه، بل كان التعامل معه دائمًا على أنه إنسان في أزمة، ويحتاج إلى من يقف إلى جواره، وليست المساعدة طبية فقط، ولكن تتعدَّى ذلك إلى المساعدة النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وغير ذلك.

وبهذه الروح النبيلة تعامل الأطباء المسلمون مع مرضاهم، فكانت الخدمة الطبية الراقية تُقَدَّم للمرضى في الدولة الإسلامية دون تفرقة بين غني أو فقير، ولا بين عربي أو غير عربي، ولا بين أبيض أو أسود، ولا بين حاكم ولا محكوم، ولا بين مسلم أو غير مسلم، ففي معظم الأحيان كان العلاج مجانيًّا للجميع، وكان المرضى ينعمون في نفس المستوى من الخدمة أيًّا كان مستواهم.

ولنطلع معًا على طرف من نظام المستشفيات في الحضارة الإسلامية، والذي يعطي انطباعًا عن البعد الإنساني الذي نقصده.

فبمجرَّدِ دخول المريض للمستشفى يُفحص أوَّلاً بالقاعة الخارجية، فإن كان به مرض خفيف يُكتب له العلاج، ويُصرف من صيدلية المستشفى، وإن كانت حالته المرضية تستوجب دخوله المستشفى كان يُقَيَّد اسمه، ويُدخل إلى الحمام للاغتسال، وتُخلع عنه ثيابه التي دخل بها فتوضع في مخزن خاصٍّ، ثم يُعْطَى ثيابًا جديدة خاصة للمستشفى، ويُدخل إلى القاعة المخصَّصَة لأمثاله من المرضى، ويخصَّص له سرير مفروش بأثاث جيد، ولا يُسمح بوجود مريض آخر معه في نفس السرير مراعاة لنفسيته.

---

(١) انظر: البخاري عن أنس بن مالك: كتاب المرضى، باب عيادة المشرك (٥٣٣٣).

وبعد دخول المريض للمستشفى الإسلامي يُعطى الدواء الذي يُعَيِّنه الطبيب، كما يُوصَف له الغذاء الموافق لصحَّتِه، وبالمقدار المفروض له، ولم يكن يُضَيَّقُ أبدًا على المرضى في نوع الطعام الذي يأكلونه، بل كان يُقَدَّمُ لهم أطايب الطعام؛ فقد كان غذاء المرضى يحتوي على لحوم الأغنام، والأبقار، والطيور، والدجاج، كذلك لا يُضَيَّقُ عليهم أبدًا في كَمِّيَّات الطعام، بل كانت من علامات الشفاء أن يأكل المريض رغيفًا كاملاً ودجاجة كاملة في الوجبة الواحدة.

فإذا أصبح المريض في دَوْرِ النقاهة أُدْخِل القاعة المخصَّصة للناقهين، حتى إذا تمَّ شفاؤه أُعطِيَ ثيابًا جديدة دون أجر، وليس هذا فقط بل كان يُعْطَى مبلغًا من المال يكفيه إلى أن يصبح قادرًا على العمل! وذلك حتى لا يضطر إلى العمل في فترة النقاهة فتَحْدُث له انتكاسة[1]!

ولا تَسَلْ بَعْدُ عن مدى الطمأنينة التي ينعم بها الفقير في المجتمع الإسلامي عندما يعلم أنه إذا مَرِض فسيجد مثل هذا المستوى من الرعاية المجانية دون أن يحتاج إلى إراقة ماء وجهه، أو البحث عن وساطات، أو شفاعات لينال ما يستحقُّ من الاهتمام والعلاج، فضلاً عن مدِّ يده متسوِّلاً ليتمَّ علاجه!

وما أروع توجيه أبي بكر الرازي لتلاميذه أن يكون هدفهم الأول إبراء مرضاهم أكثر من نيل أجورهم منهم، وأن يُعَالِجُوا الفقراء بمثل الاهتمام والعناية التي يُعَالِجُونَ بها الأمراء والأغنياء، وأن يُوهِموا المرضى بالشفاء حتى لو كانوا هم أنفسهم لا يعتقدون بذلك؛ فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس[2].

ولم يكن هذا المستوى العالي من الرعاية الصحية مقصورًا على المدن والحواضر الكبرى، بل حظيت كل بقاع الدولة الإسلامية بذات الاهتمام؛ وذلك من خلال المستشفيات المتنقِّلَة التي أشرنا إليها سابقًا، والتي كانت تجوب القرى، والنجوع، والجبال، والمناطق النائية بصفة عامَّة، والشاهد هنا أنه كان يُنظر إلى رعايا الدولة المسلمة - في مجال الرعاية الطبية - نظرة

---

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١١٠.

(٢) عبد المنعم صفو: تعليم الطب عند العرب، أبحاث الندوة العلمية للجمعية السورية لتاريخ العلوم ص٢٧٩.

متساوية بغضِّ النظر عن بيئاتهم، ومستوياتهم الاجتماعية أو الاقتصادية.

بل إن النظرة الإسلامية الرحيمة للمريض تعدَّتْ كل طبقات المجتمع السوية لتشمل نزلاء السجون ممن أساءوا لمجتمعهم! فهؤلاء أيضًا كانوا يَجِدُون الرعاية الطبية الكافية؛ فهم بَشَرٌ، ومن أبناء المجتمع على أي حال، وما يَنْزِلُ بهم من الحبس والعقاب إنما هو لإعادة إصلاحهم، لا للقضاء عليهم بالموت البطيء الذي يتعرَّض له نزلاء كثير من السجون في عالم اليوم.

وقد كتب الوزير علي بن عيسى بن الجراح إلى سنان بن ثابت رئيس أطباء بغداد: «.. فكَّرْتُ في أمرِ مَنْ في الحبوس (السجون)، وأنه لا يخلو مع كثرة عددهم وجفاء أماكنهم أن تنالهم الأمراض؛ فينبغي أن تُفرد لهم أطباء يدخلون إليهم كل يوم، وتُحمل إليهم الأدوية والأشربة، ويطوفون في سائر الحبوس، ويعالجون فيها المرضى»[1].

وما كان لهذا الفيض الإنساني أن يستمرَّ على مرِّ عصور الحضارة الإسلامية لولا ينابيع العطاء المتدَفِّقَة من قلوب أبناء الأُمَّة المسلمة والموازية لدعم الدولة نفسها، ونقصد هنا نظام الأوقاف الخيرية، وما كان يقوم به من دَوْرٍ في حُسن رعاية المرضى وإكرامهم؛ فقد كانت مستشفيات راقية بأكملها تعتمد على ريع وقف يرصده أحد المسلمين - بمن فيهم الحاكم نفسه - لتغطية كل احتياجات المستشفى بمرضاه، وأطبائه، ومفروشاته، وأغذيته، ونباتاته الطبية، وأدويته، إلى حدِّ الإنفاق على طلاب الطبِّ المتدرِّبِينَ في هذا المستشفى!

ولعلَّ من أشهر الأمثلة على ذلك المستشفى المنصوري الكبير الذي أسسه في القاهرة الملك المنصور سيف الدين قلاوون سنة (٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م)، وأوقف عليه ما يغطي نفقاته سنويًّا، وقد سبقت الإشارة إليه.

وفي صدد ذِكر الأوقاف الخيرية وأثرها في تغطية الجانب الإنساني في الطبِّ عند المسلمين لا بُدَّ أن نشير هنا إلى بعض الصور المبتكَرَة وغير المسبوقة في التعامل الإنساني مع

---

(١) ابن القفطي: تاريخ الحكماء ص١٤٨.

نفسية المريض؛ فقد كان رِيع بعض الأوقاف يُخَصَّص لتوظيف اثنين يمرَّان بالمستشفيات يوميًّا، فيتحدَّثَان بجانب المرضى حديثًا خافتًا يَسْمَعُه المريض دون أن يراهما؛ يُوحِيَان إليه من خلال حديثهما بتحسُّن حاله! فيما كان يُعْرَف (بوقف خداع المريض)! وذلك لترتفع معنوياته، وبالتالي يتماثل للشفاء بصورة أسرع[1]!

ولم يكن ذلك البُعْدُ الإنساني الراقي في التعامل مع المرضى سلوكًا فرديًّا يمارسه بعض الأطباء، ولا كان مجرَّد حُبٍّ شعبي للخير والرحمة ينبع من قلوب العامَّة، بل كان سلوكًا عامًّا تتبنَّاه سياسات الدولة، وينتهجه أفراد الأُمَّة حُكَّامًا ومحكومين؛ فكثيرًا ما كان الخليفة أو الأمير يتفقَّد بنفسه المرضى ويُشْرِفُ على حُسْنِ معاملتهم، ويُذكر هنا أن المنصُور الموحدي (ملك دولة الموحدين بالمغرب) كانت له زيارة أسبوعية للمستشفى (المنصوري) بمَرَّاكش بعد صلاة الجمعة من كل أسبوع؛ يطمئن فيها بنفسه على أحوال المرضى[2].

ومن الجوانب الإنسانية في تعامل الطب الإسلامي مع المرضى ما اشتملت عليه شريعة الإسلام من آداب تحفظ كرامة المريض، وتصون حياءه، وتضمن سير مراحل الفحص والعلاج دون انتهاك لخصوصياته.

ففي الشريعة الإسلامية لا يجوز - مثلاً - كشف عورة المريض إلاَّ لضرورة، وبالقَدْرِ المطلوب فقط في الفحص أو الجراحة، وما إلى ذلك، كما لا يجوز أن يَشْهَدَ فحص المريض أو المريضة شخص غير ذي صفة - وخاصة إذا كان من جنس مختلف - إلى جانب عدم جواز خلوة الطبيب بمريضة من النساء، إلاَّ مع وجود ذي مَحْرم لها، أو وجود امرأة أخرى كالممرضة مثلاً، كذلك راعت المستشفيات في الحضارة الإسلامية الفصل في أقسامها الداخلية بين الرجال والنساء.

وكان من الجوانب الإنسانية في تعامل الطبِّ الإسلامي مع المرضى كذلك، أن الشرع راعى حقوق المريض في العلاج؛ بأن سمح للطبيب الرجل أن يعالج المرأة، والعكس

---

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص١١٢.

(٢) المصدر السابق ص١١٦.

كذلك؛ وذلك إن لم يوجد البديل الكفء من نفس الجنس، والذي يستطيع أن يقوم بالمهمة على الوجه الأكمل؛ وذلك حتى لا يفوت على المريض - رجلاً كان أو امرأة - فرصة العلاج الصحيح، بل إن الشرع أجاز كذلك أن يبحث المريض المسلم عن العلاج عند الأطباء غير المسلمين إن تعذَّر وجود من يستطيع علاجه من المسلمين، وذلك حفاظًا على صحة المريض وحياته.

ونختم هذا الفصل بأن المؤسسة الصحية في الحضارة الإسلامية قامت على عاطفة إسلامية خالصة لا مثيل لها في التاريخ، ولا يعرفها الغربيون حتى اليوم، ويكفي أنها جعلت الطبَّ والعلاج والغذاء للمرضى بالمجان، بل كانت تُعْطِي مرضى الفقراء الناقة وغيرها ممَّا يُنْفِق به على نفسه؛ وذلك ريثما يصحُّ تمامًا ويصبح قادرًا على العمل، ومن ثَمَّ متابعة حياته اليومية، وهي نزعة إنسانية بلغت الذروة في السمو والعالمية.

***

الفصل السادس

الخانات والفنادق[1]

عرفت الحضارة الإسلامية نظام الفنادق منذ أيام الإسلام الأولى؛ فقد أشار القرآن الكريم إلى جواز دخول الأماكن العامة - ومن جملتها الفنادق - دلالة على واقعية الإسلام واجتماعيته؛ فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾[2]، وقد علَّق الإمام الطبري على هذه الآية الكريمة بقوله: «ليس عليكم أيها الناس إثم وحرج أن تدخلوا بيوتًا لا ساكن بها بغير استئذان، ثم اختلفوا في ذلك، أيّ البيوت عنى؟ فقال بعضهم: عنى بها الخانات والبيوت المبنية بالطرق التي ليس بها سكان معروفون، وإنما بُنيت لمارَّة الطريق والسابلة، ليأووا إليها، ويُؤووا إليها أمتعتهم»[3].

واللافت للنظر حقًّا، أن إنشاء الخانات منذ بواكير هذه الحضارة، ليؤكد على رقي المدنية الإسلامية، واهتمامها بأحوال المسافرين والغرباء، ولما كان ابن السبيل من جملة المستحقين لأموال الزكاة، فقد سعت المؤسسة الإدارية الإسلامية لتقديم كل ما يلزمه من طعام وشراب وسكنى، فكانت الخانات والفنادق من قبيل المصالح المرسلة التي ابتكرتها الشريعة الإسلامية، وتطبيقًا رائعًا تميزت به الحضارة الإسلامية على مدار تاريخها الطويل.

وقد انتشرت الخانات على طول الطرق التجارية بين المدن الإسلامية، وكان أكثر رُوَّادها من التجار وطلبة العلم، فكانت هذه الدور تُقَدِّم الضيافة من الطعام والشراب مجانًا للفقراء والمساكين وأبناء السبيل، ومن ثَمَّ أُطلق على الخانات التي ظهرت وكانت تُقَدِّم الطعام مجانًا دار الضيافة[4].

وقد كانت هذه الخانات بمنزلة المأوى الحقيقي الذي أعدَّته الدولة أو فاعلو الخير

---

(١) الفندق: الخان، وهي كلمة فارسية الأصل، وبلغة أهل الشام خان من الخانات التي ينزلها الناس مما يكون في الطُّرُق والمَدائن. ابن منظور: لسان العرب ١٠/ ٣١٣.

(٢) (النور: ٢٩).

(٣) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ١٩/ ١٥١.

(٤) فؤاد يحيى: جرد أثري لخانات دمشق، ص٦٩.

للمسافرين، فكانت تحميهم من حرِّ الصيف وبرودة الشتاء، فقد ذكر سعدان بن يزيد - وهو من علماء القرن الثالث الهجري - أنه التجأ إلى أحد الخانات في ليلة مطيرة فيها رعد وبرق وذلك في عام (٢٦٢هـ)، فوجد الخان قد شُغلت جميع غرفه وأَسِرَّته؛ نتيجة البرد الشديد[١].

وقد كانت هذه الخانات مهيأة بحيث يستطيع طلبة العلم أن يُذَاكروا فيها دون ضوضاء أو ضجيج، فقد ذكر ابن عساكر أن «أبا عمرو الصغير قال: نزلنا بعض الخانات بدمشق قُرب القصر فصلينا العصر، ونحن على أن نُبَكِّر إلى أحمد بن عمير، فإذا الخاني (القائم بأعمال الفندق) آتٍ يعدو ويقول: أين أبو عليٍّ الحافظ؟ فقلتُ: ها هنا. فقال: قد حضره الشيخ زائرًا. فغدوتُ فإذا الشيخ راكب على بغلة في الخان، فنزل عن البغلة، وصعد الغرفة التي نزلنا فيها، وسلَّم على أبي عليٍّ، ورحَّب به، وأظهر الفرح بوروده، وأخذ في المذاكرة معه إلى أن قربت العتمة، ثم قال: يا أبا عليٍّ جمعتَ حديث عبد الله بن دينار؟ فقال أبو عليٍّ: نعم. فقال: أخرجه إليَّ. فأخرجه أبو عليٍّ، فأخذه ووضعه في كفِّه وقام فركب»[٢].

وكان وجود مثل هذه الفنادق عاملاً مساعدًا لطلبة العلم في الذهاب إلى أي قطر من أقطار الدولة الإسلامية، فقد ذكر الذهبي أن علَّامة الأندلس بقي بن مخلد قد أتى إلى بغداد لتعلُّم الحديث من الإمام أحمد بن حنبل - وكان تحت الإقامة الجبرية، عقيب خروجه من السجن في محنة خلق القرآن - ولما أيقن من طول مُقامه في بغداد أجَّر غرفة في أحد فنادقها، فكان يذهب إلى الإمام أحمد كل يوم في هيئة رجل مسكين، فيأخذ منه الحديث والحديثين، فيرجع إلى غرفته في الفندق، حتى سُمح لأحمد بن حنبل بإلقاء دروسه علانية[٣]!

وقد تطوَّر أمر الفنادق في الحضارة الإسلامية؛ إذ لم يقتصر قصَّادها على التجار وطلاب العلم، فوجدنا بعض الخلفاء ينزلون بها في أوقات سفرهم، فقد نزل الخليفة

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم ٥/ ٣٩.
(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٥/ ١١٥.
(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٩٣.

العباسي المعتضد بفندق الحسين قرب مدينة الإسكندرونة (في تركيا الآن) وذلك في عام ٢٨٧هـ أثناء تفقده لأحوال الثغور والمدن الشامية[1].

بل اهتم كثير من الخلفاء بتشييد هذه الخانات والفنادق، حيث كانت تابعة لإدارة الدولة، يُنفق من خلالها على المسافرين والفقراء وطلاب العلم، وقد اشتهر الخليفة المستنصر بالله (ت ٦٤٠هـ) ببنائه لهذه الفنادق، التي كانت تؤوي الفقراء وأبناء السبيل[2].

وممن اشتهر ببناء الفنادق المجانية الأمير نور الدين محمود؛ فقد نقل أبو شامة في «الروضتين» عن ابن الأثير، أن نور الدين محمود «بنى الخانات في الطرق، فأَمِنَ الناس، وحُفظت أموالهم، وباتوا في الشتاء في كِنٍّ[3] من البرد والمطر»[4].

ومما يلفت الانتباه أن بعض النساء قد اهتممن بتشييد الفنادق والخانات، رغبة منهن في طلب الأجر والثواب من الله تعالى؛ فقد بَنَتْ عصمة الدين بنت معين الدين أنر زوجة صلاح الدين المتوفاة عام (٥٨١هـ) فندق عصمة الدين في مدينة دمشق[5]، كما بنت امرأة أخرى - لم يذكر ابن عساكر اسمها - فندق ابن العنَّازة في دمشق أيضًا[6].

ولم تكن الفنادق متمركزة في عواصم الأقاليم الكبرى فقط؛ إذ وُجدت في كثير من القرى والأقاليم النائية؛ فقد حصر رسامٌ فرنسي يُدعى سيمون عدد الفنادق الموجودة في مدينة أصفهان - وكان قد زارها في عام (١٠٨٤هـ) - فوجدها ١٦٠٠ فندق[7].

وقد كانت بعض هذه الخانات تحتوي على قسم خاص لحفظ الأمانات والأموال، فكانت بمثابة البنك في عصرنا الحاضر، وكان القائمون عليها من الرجال والنساء على السواء، ولم يكن يُسمح بِرَدِّ الأمانات والأموال إلا لأصحابها دون غيرهم، وهذا ما

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٥/ ٦٣٥.
(٢) المصدر السابق ١٣/ ١٨٦.
(٣) الكِنُّ: وِقاء كل شيء وسِتْرُه، والكِنُّ: البيت، انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة كنن ١٣/ ٣٦٠.
(٤) أبو شامة: الروضتين ص١٢.
(٥) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٤/ ٣١٩.
(٦) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٢/ ٣٢٠.
(٧) ول ديورانت: قصة الحضارة ٢٤/ ٤٩٨.

يذكره ابن الجوزي في حوادث عام (٥٧١هـ)، إذ قال: «إن رجلاً من التجار باع متاعًا له بألف دينار، وأنزل المال في خان أنبار (في بغداد) وجاء إلى بيته وليس معه في الدار إلا مملوك له أسود قد اشتراه قبل ذلك بأيام، فقام المملوك في الليل فضربه بسكين في فؤاده، وأخذ المفتاح ومضى إلى خان أنبار، فطرق باب الخان، فقالت الخانية: من أنت؟ قال: أنا غلام فلان، قد بعث بي لآخذ له شيئًا من الخان. فقالت: والله ما أفتح لك حتى يجيء مولاك. فرجع ليأخذ ما في البيت فاتفق أن حارس الدرب سمع صيحة الرجل وقت أن ضُرِبَ بالسكين، فأمسك الغلام، وبقي مولاه في الحياة يومين، فوصَّى بقتل الغلام بعده، فصُلِب المملوك بالرحبة بعد موت مولاه»[1].

كما تميزت بعض هذه الخانات بوجود المطابخ فيها، وقد حرص أصحاب هذه الخانات على استجلاب أفضل الطباخين إليها مقابل أجور محددة، وكان المطبخ يُقَدِّم لكل مسافر يأتي إلى الخان سواء كان مسلمًا أو غير مسلم، حرًّا أم عبدًا، ثلاث أوقيات من الخبز، أي ما يعادل كيلو جرامًا من الخبز، و٢٥٠ جرامًا من اللحمة المطهوة، وطبقًا من الطعام، وغير ذلك، فقد ورد في وثيقة وقف خان «قره طاي» (في عصر السلاجقة): «أن يصرف إلى كل وارد ونازل ومتطرق بالخان المذكور مسلمًا كان أو كافرًا، ذكرًا أو أنثى، حرًّا كان أو عبدًا في كل يوم من الخبز الجيد ثلاث أواقٍ، كل أوقية مائة درهم، وقصعة من الطبيخ، مع أوقية لحم من أي طبيخ طُبِخ»[2].

ونلاحظ من نصِّ الوثيقة السابق، أن الحضارة الإسلامية كانت حريصة على تطبيق المساواة سواء في الحقوق أو الواجبات، فلم تفرِّق في ذلك فيما بين المسلم وغيره، وفيما بين الحرِّ والعبد، وكذلك فيما بين الرجل والمرأة، كما كان المطبخ يُقَدِّم كل ليلة جمعة حلوى العسل؛ حيث كان يتم توزيعها على جميع المسافرين بصورة متساوية، فقد ورد في وثيقة «قره طاي»: «أن يتخذ بالخان المذكور في كل ليلة جمعة من الحلاوة العسلية ويُفَرَّق على الواردين والنازلين بالخان المذكور من غير امتياز»[3].

---

(١) ابن الجوزي: المنتظم ١٠/ ٢٦٥.

(٢) فهيم فتحي إبراهيم: الخان في الحضارة العربية الإسلامية على الرابط:
:http://www.arabicmagazine.com/ArtDetails.aspx?id/56

(٣) انظر نص وثيقة خان قره طاي عن:
Turan (Osman) , Celâleddin Karatay, Vkiflari ve Vakfiyeleri, Belleten, Cilt: XII, .Sayi: 45, 46, 47, 48, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1948, p. 95- 96

وقد اشتهرت بعض مدن الأندلس بفنادقها الكثيرة والعامرة؛ حيث ذكر الحميري في كتابه «صفة جزيرة الأندلس» أن مدينة ألمرية الأندلسية «فيها ألف فندقٍ إلا ثلاثين فندقًا»[1]، وفي كثرة هذه الفنادق، دليل على العدد الهائل من زوَّار وقُصَّاد هذه المدينَة العريقة.

وقد انتشرت هذه الفنادق بصورة واسعة في الأندلس منذ عهد الدولة الأموية، لكن بعضها كان يحيد عن الآداب العامة، فكان الأمراء يسعون في هدمها؛ لما تُحدثه من فوضى أخلاقية في المجتمع، ففي عام (٢٠٦هـ) «أمر الحكم بن هشام بهدم الفندق الذي كان بالربض؛ وكان متقبله من أهل الإضرار والفسق؛ فهُدم»[2]. ولا شكَّ أن مثل هذه الأفعال الماجنة التي كانت تَحدُث في بعض الفنادق قديمًا، هي بعينها ما نراه أو نسمع عنه في كثير من فنادقنا الحديثة، ولكن شتان بين الأمرين؛ إذ كان الخلفاء والأمراء يتصدَّوْن لهذه المفاسد بكل حزم وقوة، ويأمرون بإنزال أقصى أنواع العقوبة على هذه الفنادق، فيهدمونها، ولكن الأمر بالنسبة لفنادق هذا العصر عكس ذلك بكثير!

كما اهتم بعض السلاطين بعمارة كثير من الفنادق، ووَقَفَهَا للفقراء والمساكين وأبناء السبيل، فقد وافق سلطان المرينيين في المغرب أبو يعقوب يوسف المريني (ت٧٠٦هـ) بإعادة ترميم فندق الشماعين بمدينة فاس بعدما خرب، وجعله حبسًا لرُوَّاد جامع المدينَة[3].

وقد انتشرت الخانات والفنادق في عهد الدولة المملوكية بصورة واسعة جدًّا، لكن الجديد الذي أضافته هذه الدولة في مسار الحضارة الإسلامية، أنها أقامت فنادق خاصة للجاليات الصغيرة الموجودة في مصر والشام من التجار والرحالة الغربيين، فقد ذكر المقريزي أن القبارصة الذين هاجموا مدينة الإسكندرية في عام (٧٨٣هـ)، قد أحرقوا كثيرًا من الدور والحوانيت والفنادق، وقال: «إن الملاعين أحرقوا فندق الكيتلانيين، وفندق

---

(١) الحميري: صفة جزيرة الأندلس ص٦٤.

(٢) ابن عذاري: البيان المغرب ١/ ١٧٣.

(٣) المقري: نفح الطيب ٥/ ٢٦٥.

الجنويين، وفندق الموزة، وفندق الموصليين»[1]. وهذه الفنادق التي ذكرها المقريزي كانت مخصصة للتجار الأوربيين والإيطاليين؛ مثل تجار مدينة جنوة الإيطالية؛ مما يُدلل على اهتمام الحضارة الإسلامية بغير المسلمين من تجار أوربا في فترة قرونهم الوسطى.

بل حرصت الدولة على أن تُخصِّص لأصحاب كل مهنة فندقًا خاصًّا بهم؛ فقد كان هناك فندق لتجار الزيت الشاميين، وهو فندق طرنطاي في مدينة القاهرة[2].

إن وجود الفنادق والخانات منذ فترة مبكرة من تاريخ الحضارة الإسلامية، ليدلل على أهمية البعد الاجتماعي الذي راعته هذه الحضارة في كل تطبيقاتها المادية والمعنوية، بل أضافت هذه الحضارة بُعْدًا تكافليًّا آخر لم تعرفه أي حضارة أخرى؛ حيث جعلت كثيرًا من هذه الفنادق والنُّزُل متاحة بصورة مجانية لجميع الأطياف المجتمعية والإنسانية، فيمكث فيها الإنسان ما شاء الله له أن يمكث، دون أن يُعَكِّر عليه أحدٌ صفو حياته، أو يُنَغِّص عليه مهمته؛ سواء كان تاجرًا، أم طالبًا، أم مسافرًا... ولا ريب أن هذه الصورة الباهرة من تاريخ الحضارة الإسلامية، لما يؤكد لدينا المرة تلو الأخرى عِظَم العطاء الإنساني الذي قَدَّمَته هذه الحضارة الخالدة!

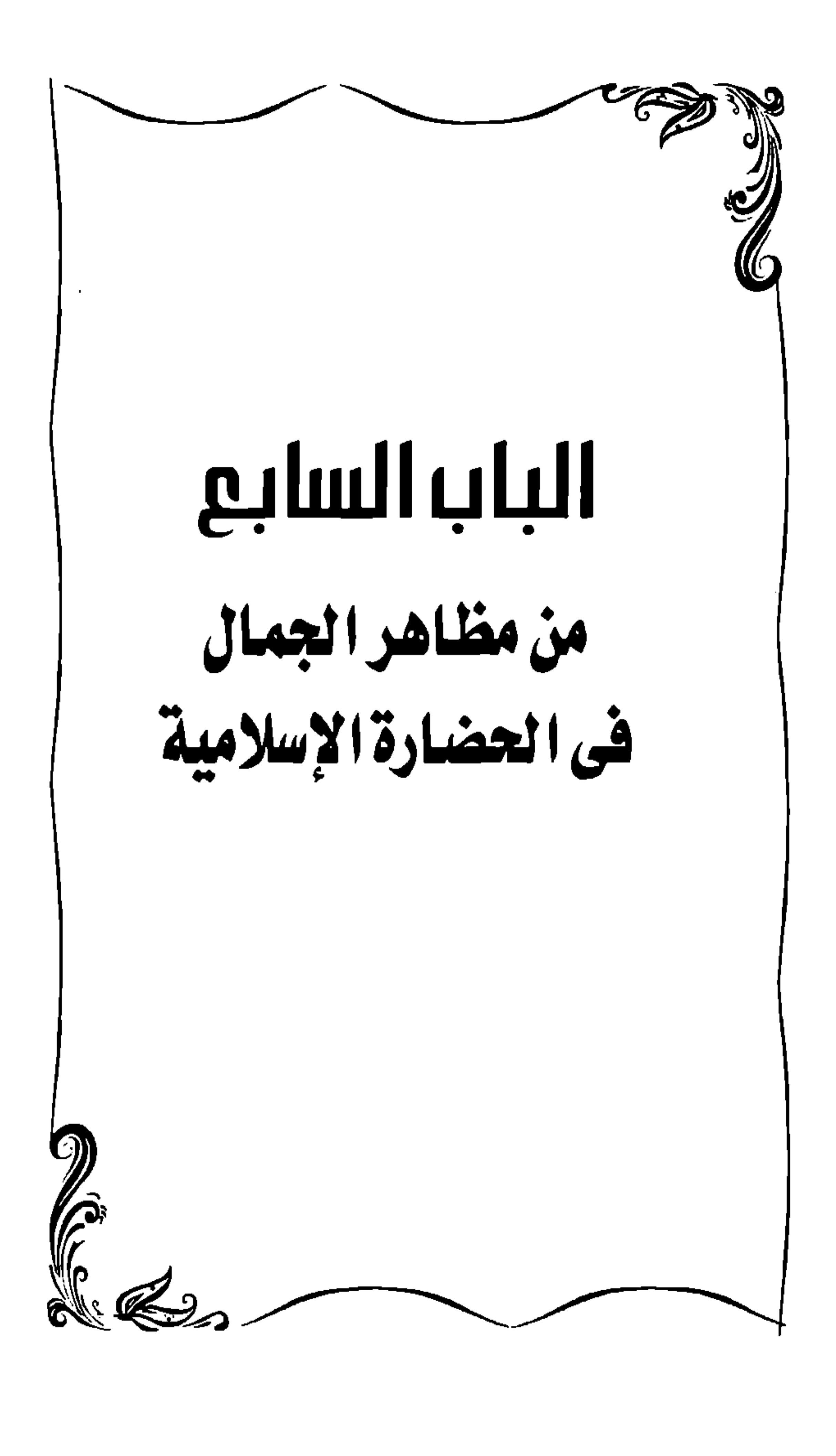
وبعد هذه الإطلالة السريعة على مجموعة من أعظم وأعرق النظم الإسلامية، فإننا نشعر أن ثمة قيمة ترسَّخت في وجداننا عبر صفحات هذا الباب، إنها إنسانية هذه الحضارة التي قامت على دِعامة لن تنفكّ عنها أبدًا، وهي دِعامة الأخلاق المستقاة من معين ربَّاني لا ينضب أبد الدهر؛ ولذلك فإن البصمة الأخلاقية التي تميزت بها الحضارة الإسلامية قد وجدناها واضحة في كل مؤسساتها، حتى أمست هذه القيم الحضارية الإسلامية منارة تشرق على العالم.

***

(١) المقريزي: السلوك ٥/ ١١٤.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٤٤.





الباب السابع

من مظاهر الجمال في الحضارة الإسلامية

من عظمة الحضارة الإسلامية وتكاملها أنها لم تغفل عامل الجمال كقيمة مهمَّةٍ في حياة الإنسان؛ فقد تعاملت معه من منطلق أن الإحساس بالجمال والميل نحوه مسألة فطرية متأصِّلة في أعماق النفس الإنسانية السويَّة، تلك التي تحبُّ الجمال وتنجذب إلى كل ما هو جميل، وتنفر من القبح، وتنأى عن كل ما هو قبيح.

ولا ريب في أن الإبداع الجمالي يُشكِّل بُعْدًا أساسيًّا في الحضارة الإنسانية، فالحضارة التي تخلو من عنصر الجمال، وتنتفي فيها وسائل التعبير عنه، هي حضارة لا تتجاوب مع مشاعر الإنسان، ولا تُشبع رغباته النفسية، والمشتاقة دائمًا إلى كل ما هو جميل.

وفي هذا الباب نستعرض بعض مظاهر الجمال في الحضارة الإسلامية، تلك التي شَكَّلَتِ الإطار العامَّ الذي تَكَوَّنَتْ فيه هذه الحضارة، فصبغتها بالكمال والجلال والصبغة الإنسانية، وذلك من خلال الفصول التالية:

- الفصل الأول: الفنون الإسلامية
- الفصل الثاني: جمال الآلات والمصنوعات
- الفصل الثالث: جماليات البيئة (الحدائق في الإسلام)
- الفصل الرابع: الجمال الإنساني الظاهري
- الفصل الخامس: الجمال الإنساني الأخلاقي والسلوكي
- الفصل السادس: جمال الأسماء والألقاب والعناوين
- الفصل السابع: قرطبة.. نموذج للمدينة الإسلامية الجميلة

الفصل الأول

الفنون الإســـــلامية

تُعْتَبَرُ الفنون بصفة عامَّة مظهرًا مهمًّا من مظاهر الثقافة السائدة في المجتمع، وبصفة خاصَّة فإن الفنَّ الإسلامي يُعَدُّ من أنقى وأدقِّ صور التعبير عن الحضارة الإسلامية، بل مرآة ناصعة للحضارة الإنسانية حيث يُعْتَبَرُ الفنُّ الإسلامي من أعظم الفنون التي أنتجتها حضارات العالم في القديم والحديث، وهو مع ذلك لم يَلْقَ من الدراسة والتحليل والشرح ما هو جدير به، بل إن كثيرًا من الذين كتبوا عنه لم تكن كتاباتهم قائمة بالفعل على المعايير الفكرية والثقافية التي قام عليها الفنُّ الإسلامي، وإنما على معايير أخرى غريبَّة.

وهناك صور وأنواع متعدِّدَة لهذه الفنون التي اصطبغت بالطابع الإسلامي، وميَّزَتِ الحضارة الإسلامية عن غيرها، تتَّضِحُ من خلال المباحث التالية:

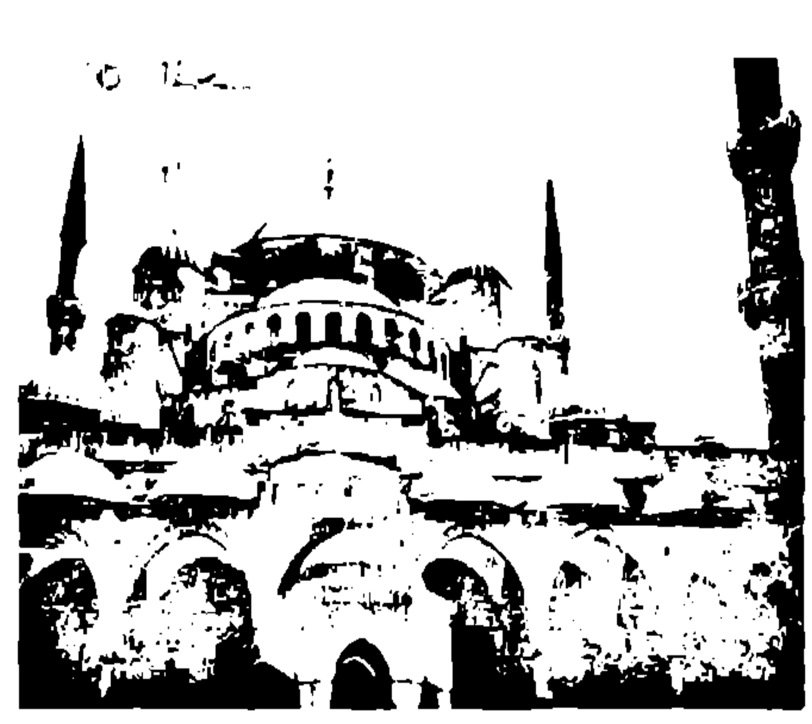
- المبحث الأول: فن العمارة
- المبحث الثاني: فن الزخرفة
- المبحث الثالث: فن الخط العربي

المبحث الأول
فن العمارة

للعمارة الإسلامية شخصيتها وطابعها الخاصُّ المميِّز، والذي تتبيَّنه العينُ مباشرة، سواءٌ أكان ذلك نتيجة للتصميم الإجمالي، أم العناصر المعمارية المميِّزة، أم الزخارف المستعمَلَة.

وقد نبغ المهندس المسلم في أعمال الهندسة المعمارية؛ حيث وضع الرسوم والتفصيلات الدقيقة والنماذج المجسّمة اللازمة للتنفيذ، إلى جانب المقايسات الابتدائية، ولا شَكَّ أن كل هذا قد احتاج منه إلى التعمُّق في علوم الهندسة والرياضة والميكانيكا، تلك التي برع فيها المسلمون كما سبق أن رأينا. وفيما يلي عدد من تقنيات العمارة الإسلامية للوقوف على أهميتها، والتعرُّف على إسهامات المسلمين في استحداثها وتطويرها[١]:

(١) **تقنية القباب:** برع المسلمون في تشييد القباب الضخمة، ونجحوا في حساباتها المعقدة، التي تقوم علي طرق تحليل الإنشاءات القشرية (SHELLS)، وهذه الإنشاءات المعقدة والمتطوِّرة من القباب - مثل: قبة الصخرة في بيت المقدس وقباب مساجد الأستانة والقاهرة والأندلس - تعتمد اعتمادًا كُلِّيًّا على الرياضيات المعَقَّدَة، وكانت هذه القباب تعطي شكلاً جماليًّا رائعًا للمساجد، ويكفي أن تنظر إلى مسجد السلطان أحمد في إستانبول كمثال لهذا الجمال حتى تدرك عظمة الحضارة الإسلامية.



صورة (٣٤) مسجد السلطان أحمد

(١) انظر: أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٣٩-٤٧.

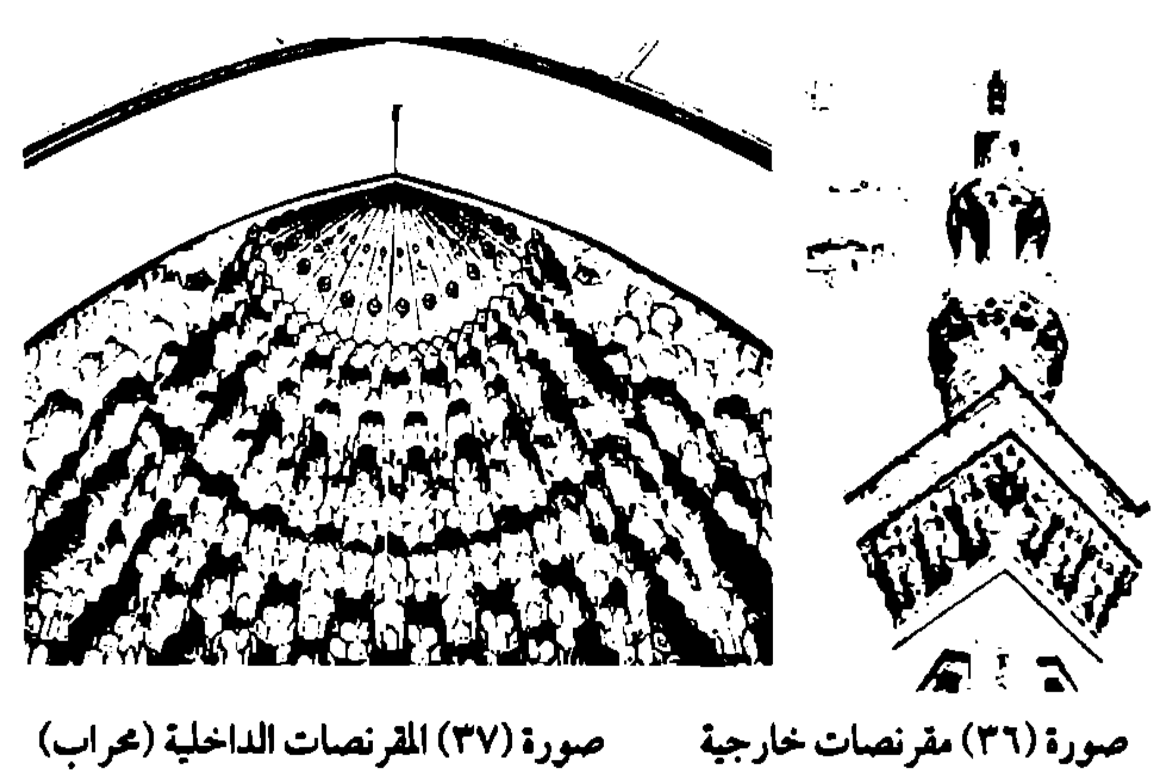
والقباب من أهم مظاهر تطور الحضارة الإسلامية في فن العمارة، فلقد تطوَّرَتْ كثيرًا، واتخذ تصميمها الهندسي أشكالاً مختلفة، ومن أمثلة ذلك قبَّة المسجد الجامع بالقيروان، ومسجد الزيتونة بتونس، والمسجد الجامع بقرطبة، وقد ظهرت آثار هذا التطور بوضوح في العمارة الأوربية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين[1]

(٢) تقنية الأعمدة: كانت الأعمدة من أهم الأشياء التي تناولها الفن الإسلامي، وقد اتخذت تيجانًا وعقودًا مدبَّبَة، وروابط خشبية، حتى إنه ظهر ما يُعْرَفُ بعلم عقود الأبنية، وقد أصبحت أقواس حدوة الفرس تدلُّ على الفنِّ المعماري الإسلامي، وإن وُجِدَتِ الأقواس قبلاً إلاَّ أنه قد تَغَيَّرَ شكلها على يد المسلمين.

صورة (٣٥) تقنية الأعمدة

(٣) تقنية المقرنصات: كذلك كانت المقرنصات من أبرز خصائص الفنِّ المعماري الإسلامي، وتعني الأجزاء المتدلِّيَة من السقف، والمقرنصات منها داخلية وخارجية: انتشرت الداخلية في المحاريب والسقوف، وكانت الخارجية في صحون المآذن وأبواب القصور والشرفات.

(١) انظر: أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٤١.



صورة (٣٦) مقرنصات خارجية   صورة (٣٧) المقرنصات الداخلية (محراب)

(٤) تقنية المشربيات: كما كان من مظاهر الفنِّ المعماري الإسلامي الظاهرة بناء مشربيات البيوت مخرمةً أو مزخرفة، وتسمَّى قمرية إذا كانت مستديرة، أو شمسية إذا كانت غير مستديرة، أو حتى شيشًا، وهي من خشب خُرِطَ كستائر للنوافذ، من فوائدها أنها تُخَفِّفُ حِدَّة الضوء، وتُمَكِّنُ النساء من مشاهدة مَنْ بالخارج دون أن يراهنَّ أَحَدٌ، وقد أصبح ذلك طابع البيوت الإسلامية[1].



صورة (٣٨) المشربيات

(١) عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ص٢٦٨، ٢٦٩.

(٥) تقنية الصوتيات المعمارية:

أفاد المسلمون من تطبيقات علم الصوتيات (Acoustics) -الذي يَدِينُ بنشأته وإرساء أصوله المنهجية السليمة للمسلمين- في تطوير تقنية الهندسة الصوتية، واستخدامها فيما يُعْرَفُ الآن باسم (تقنية الصوتيات المعمارية)، فقد عرفوا أن الصوت ينعكس عن السطوح المقعَّرة، ويتجمَّع في بؤرة محدَّدة، شأنه في ذلك شأن الضوء الذي ينعكس عن سطح مرآة مقعرة، وقد استخدم التقنيون المسلمون خاصية تركيز الصوت (Focusing of sound) في أغراض البناء والعمارة؛ وخاصة في المساجد الجامعة الكبيرة؛ لنقل وتقوية صوت الخطيب والإمام في أيام الجمعة والأعياد؛ مثال ذلك: مسجد أصفهان القديم، ومسجد العادلية في حلب، وبعض مساجد بغداد القديمة؛ حيث كان يُصَمَّمُ سقف المسجد وجدرانه على شكل سطوح مُقَعَّرَة، موزَّعة في زوايا المسجد وأركانه بطريقة دقيقة؛ تضمن توزيع الصوت بانتظام على جميع الأرجاء.



صورة (٣٩) تقنية الصوتيات المعمارية (مسجد أصفهان)

وإن هذه المآثر الإسلامية الباقية حتى اليوم لخير شاهد على ريادة علماء الحضارة الإسلامية في تقنية الصوتيات الهندسية المعمارية، وذلك قبل أن يبدأ العالم المعروف (والاس ك سابين[1]) حوالي عام (١٩٠٠م) في دراسة أسباب سوء الصفات الصوتية لقاعة محاضرات في جامعة هارفارد الأمريكية،

(١) والاس كليمنت سابين: ١٨٦٨-١٩١٩م عالم فيزياء أمريكي، أنشأ علم السمعيات المعمارية.

وتتبُّع سلوك الخواصِّ الصوتية للقاعات وحجرات غُرَفِ الموسيقى[1].

ولكي نَقِفُ على مدى أهمية تطوير المسلمين لتقنية الصوتيات المعمارية، تكفي الإشارة إلى أن خاصية تركيز الصوت، التي لفتوا الأنظار إلى فوائدها التطبيقية، تستخدم في الحضارة المعاصرة كجزء أساسي من هندسة الصوتيات المعمارية؛ حيث تزوَّد المسارح وقاعات الاحتفال الكبيرة بجدران خلفية مقعَّرة تعمل على ارتداد الصوت وزيادة وضوحه.

(٦) تقنية العقود:

تؤكِّد المراجع والدراسات التاريخية في مجال العمارة الإسلامية أن أوَّل ما ظهر من عناصر وأشكال التقنيات الهندسية المعمارية عند المسلمين هو (العقد المنفوخ) الذي اسْتُخْدِمَ في المسجد الأموي



صورة (٤٠) العقد المنفوخ (المسجد الأموي)

بدمشق عام (٨٧هـ/ ٧٠٦م)، وعُمِّمَ استخدامه بعد ذلك؛ بحيث أصبح عنصرًا مميِّزًا للعمارة الإسلامية، وخاصَّة في بلاد المغرب والأندلس، ثم اقتبسه البناة الأوربيون، وأكثروا من استخدامه في بناء كنائسهم وأديرتهم. وكذلك طوَّر المسلمون تقنية (العقود ثلاثية الفتحات)، والتي كان مصدرها فكرة هندسية بحتة قائمة على القسمة الحسابية، وهو ما استدلَّ عليه الباحثون من رسم باقٍ على جدار في أطلال مدينة (الزهراء) بالأندلس، وانتشر استعمال هذا النوع من العقود في الكنائس الإسبانية والفرنسية

(١) فوربس س. ج وديكسترهوز أ. ج: تاريخ العلم والتكنولوجيا ص٦٨.

والإيطالية. وهناك أيضًا تقنية العقود المفصصة، أو المقصوصة، وهي عقود قُصَّت حوافُّها الداخلية على هيئة سلسلة من أنصاف دوائر، أو على هيئة عقد من أنصاف فصوص، ولعلَّ هذا العقد المفصص قد اشْتُقَّ من شكل حافة المحارة، غير أنه اتَّخذَ من العمارة الإسلامية المظهر الهندسي البحت، وأصبح فيها ابتكارًا ظهر أوَّل ما ظهر فيما تبقَّى من الآثار في أوائل القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، واتَّضحت معالمه الهندسية كاملة في بناء قبة المسجد الجامع بالقيروان في سنة (٢٢١هـ/ ٨٣٦م). وقد احتفظ العقد المفصَّص بمظهره الهندسي في تطوُّره بعد ذلك بالرغم من تَعَدُّد أشكاله، ثم تشابكت العقود المفصَّصة في القرون التالية، وازداد عدد الفصوص، وتصاغرتْ وتداخلتْ فيها زُهَيْرَات ووُرَيْدَات، وأصبح شكلها زخرفيًّا جذابًا، حُلِّيَتْ به المآذن والمحاريب.

وإلى جانب هذه الأنواع من العقود ظهرت في العمارة الإسلامية أشكال أخرى منها: العقود المدبَّبة والصماء والمنفرجة، وقد انتشر استخدامها في بلاد المشرق والمغرب على السواء، وتُوجد أمثلة منها في العمارة الأوربية؛ فعلى سبيل المثال: انتقل العقد المنفرج إلى العمارة الإنجليزية، وعَمَّ استعماله في القرن السادس عشر الميلادي باسم (العقد التيودوري Tudor arch) بينما سَبَقَتِ العمارةُ الإسلامية إلى استخدامه قبل ذلك بخمسة قرون في مساجد: الجيوشي والأقمر والأزهر بالقاهرة[1].

(٧) تقنية السدود والقناطر: ومن الجدير بالذكر أن جماليات العمارة الهندسية الإسلامية امتدَّت لتشمل القناطر المائية والجسور والقنوات، وكانت تقنياتها رائعة التخطيط والتنفيذ؛ تعطي الماء المارَّ في القنوات والأنهار بُعْدًا جماليًّا إضافيًّا عند المشاهدة، وهذا يعني أن العمارة الإسلامية وتقنياتها الهندسية والجمالية كانت مظاهر طبيعية لعصور الازدهار في حضارة الإسلام.

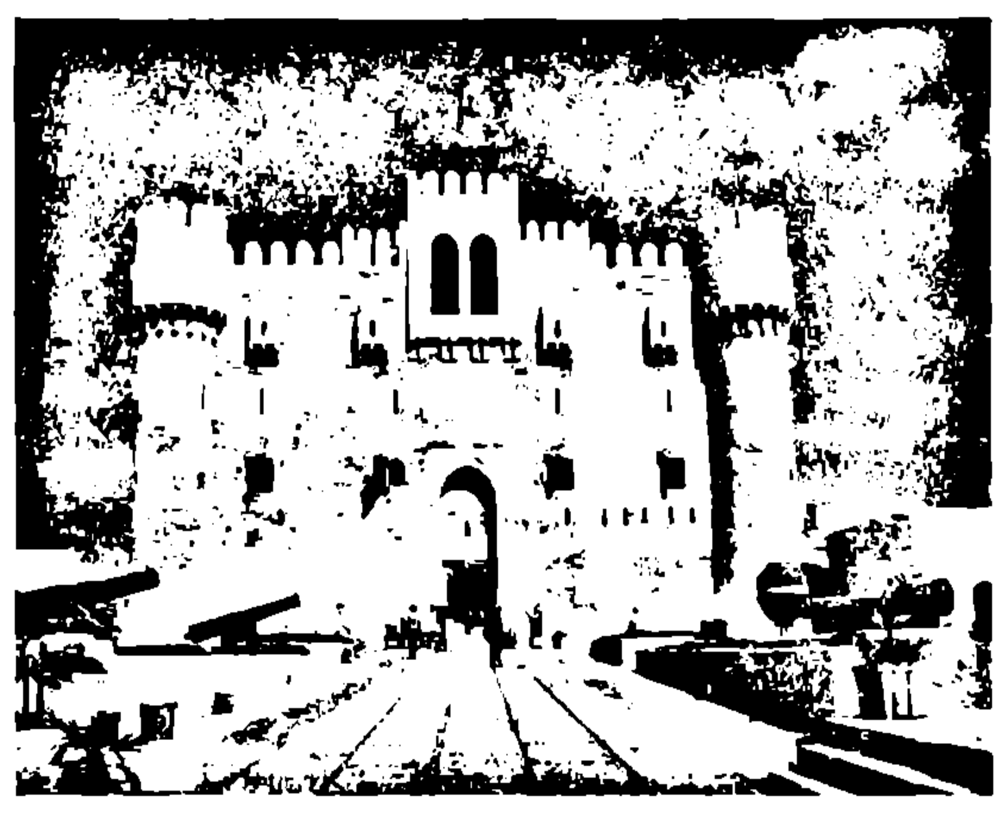
(٨) تقنية الأسوار: كان المعمار الإسلامي يعتمد على النواحي التطبيقية لِعِلْم الحيل (الميكانيكا)، وقد اتَّضح ذلك في إقامة المساجد الشاهقة، والمآذن السامقة[2]، والقناطر

(١) انظر: أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٤١.

(٢) السامقة: الطويلة جدًّا. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة سمق ١٠/ ١٦٣.

والسدود الضخمة العظيمة فوق الأنهار؛ كسدّ النهروان، وسدّ الرستن، وسد الفرات، وكذا في إقامة سور مجري العيون بالقاهرة أيام صلاح الدين الأيوبي، والذي كان ينقل الماء من فم الخليج على النيل إلى القلعة فوق جبل المقطم، وكانت ساقية تُدَار بالحيوانات تَرْفَعُ المياه لعشرة أمتار ليتدفَّق في القناة فوق السور، وتسير بطريقة الأواني المستطرقة لتصل إلى القلعة.

(٩) تقنية القلاع: كانت القلاع العربية من أهم الإضافات التي أخذها الغرب، كما تشهد بذلك زيجريد هونكه، فلم يكن الغرب يعرف غير التقنية الدائرية في تصميم القلعة، ومنذ أن دخل المسلمون الأندلس، ثم صقلية، ثم حدث الاحتكاك مع المسلمين في الحروب الصليبية، تغيرت النماذج المتبعة في البناء إلى النموذج العربي، الذي يغلب عليه التصميم المربع، المزود في أركانه بأبراج المراقبة والدفاع، وأحيانًا توجد الأبراج في الأضلاع أيضًا[1].



صورة (٤١) قلعة قايتباي

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٤٠ وما بعدها.

إن روعة العمارة تعبر عن روعة الحضارة التي أنشأتها، وذلك قانون تاريخي كما يقول ابن خلدون: «إن الدولة والمُلْكَ للعمران بمنزلة الصورة للمادَّة، وهو الشكل الحافظ لوجودها، وانفكاك أحدهما عن الآخر غير ممكن على ما قُرِّرَ في الحكمة، فالدولة دون العمران لا يمكن تصوُّرها، والعمران دونها مُتَعَذِّرٌ، فاختلال أحدهما يَسْتَلْزِم اختلال الآخر، كما أن عدم أحدهما يُؤَثِّرُ في عدم الآخر»[1].

* * *

(١) ابن خلدون: المقدمة ١/ ٣٧٦، وانظر: عادل عوض: المدينة العربية الإسلامية والمدينة الأوربية، مجلة العلم والتكنولوجيا، معهد الإنماء العربي العدد (٢٧)، ١٩٩٢م، ص٣٢.

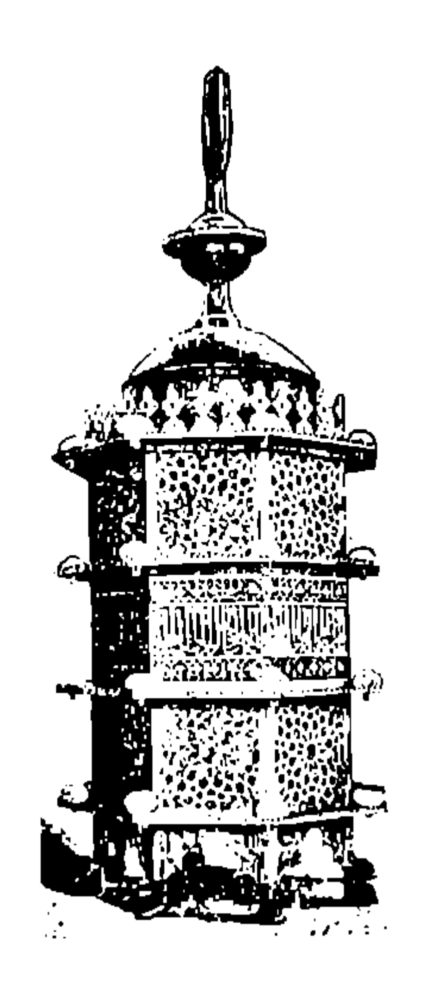
المبحث الثاني

فنُّ الزخرفة

اتجه الفنان المسلم إلى عوالم جديدة بعيدة عن رسم الأشخاص، وبعيدة أيضًا عن محاكاة الطبيعة، وهنا ظهرت عبقريته وتجلَّى إبداعه، وعمل خياله، وحِسُّه المرهف، وذوقه الأصيل، فكان من هذه العوالم عالم الزخرفة.

فإذا كانت صناعة الجمال هي وظيفة الفنِّ الإسلامي، فإن الزخرفة تُعَدُّ واحدة من الوسائل المهمَّة التي تصنع ذلك الجمال؛ فهي العمل الخالص الذي لا يُقْصَدُ به إلاَّ صُنْعَ الجمال، وهنا يلتقي شكلُ العمل الفني بمضمونه ليُكَوِّنَا وَحدة متماسكة لِصُنْعِ الجمال ظاهرًا وباطنًا، الأمر الذي لا نكاد نجده في أي نوع آخر من الفنون[1].

وقد اتخذت الزخرفة خصائص مميِّزة كان لها عظيم الأثرِ في إبراز المظهر الحضاري لنهضة المسلمين، وازدهرت بدرجة عالية، سواءٌ من حيث تصميمها وإخراجها أو من حيث موضوعاتها وأساليبها، واستخدم التقنيون المسلمون خطوطًا زخرفية رائعةَ المظهر والتكوين، وجعلوا من المجموعات الزخرفيَّة نماذج انطلق فيها خيالهم إلى اللانهاية والتكرار والتجدُّد والتناوب والتشابك، وابتكروا المضلَّعَات النجمية وأشكال التوريق، وأشكال التوشح العربي الذي أطلق عليه الأوربيون (الأرابيسك Arabesque)، ولا يزال هذا النسق العربي في الزخرفة يحظى بالاهتمام في



صورة (٤٢) فن الأرابيسك

(١) صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع ص١٦٩.

بلدان عديدة منذ ظهر لأوَّل مَرَّة في الزخرفة الفاطمية، وفي مسجد الأزهر، في منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وقد حذق أهل تقنية الزخارف المعمارية الإسلامية صنعةَ النحت المسطَّح والغائر على الخشب، أو الحجارة، أو الرخام، ومهروا في استخدام الموادِّ الملوَّنة، وإجادة النقوش[١].

هذا، وتُعَدُّ العناصر النباتية، وكذا العناصر الهندسية مقوِّمات أساسية في بناء هذا الفنِّ، تتعاون مع بعضها تارة، وتنفرد كل منهما على حِدَةٍ تارة أخرى، وعلى هذا فهناك نوعان من الزخرفة: الزخرفة النباتية، والزخرفة الهندسية[٢].


صورة (٤٣) الزخرفة النباتية

الزخرفة النباتية:

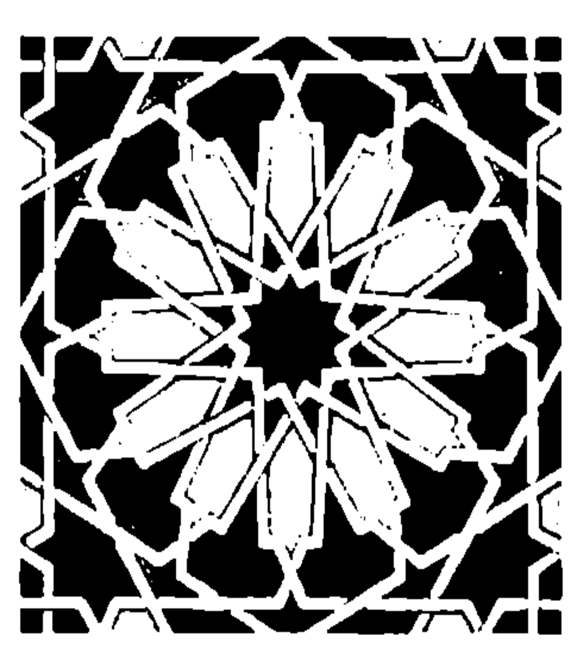
وتقوم الزخرفة النباتية أو (فنُّ التوريق) على زخارف مُشَكَّلَة من أوراق النبات المختلفة والزهور المنوَّعة، وقد أُبرِزَتْ بأساليب متعدِّدَة من إفراد ومزاوجة وتقابُل وتعانق، وفي كثير من الأحيان تكون الوحدة في هذه الزخرفة مؤلَّفة من مجموعة من العناصر النباتية متداخلة ومتشابكة ومتناظرة، تتكرَّرُ بصورة منتظمة..

وبإعمال الفنان المسلم خيالَه استطاع أن يبتعد بفنِّه عن تقليد الطبيعة، فجاءت توريقاته عملاً هندسيًّا، أُمِيتَ فيه العنصرُ الحيُّ، وساد فيه مبدأ التجريد، وقد انتشر استعمال هذه الزخارف في تزيين الجدران والقباب، وفي التحف المختلفة (نحاسيَّة وزجاجية وخزفية)، وفي تزيين صفحات الكتب وتجليدها.

(١) أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٤٤.
(٢) انظر: المصدر السابق ص١٧٠-١٧٣.

الزخرفة الهندسية:

وهي النوع الآخر للزخرفة الإسلامية؛ حيث برع المسلمون في استعمال الخطوط الهندسية، وصياغتها في أشكال فنية رائعة، فظهرت المضلَّعات المختلفة، والأشكال النجمية، والدوائر المتداخلة، وقد زَيَّنَتْ هذه الزخرفةُ المباني، كما وشحت التحف الخشبية والنحاسية، ودخلت في صناعة الأبواب وزخرفة السقوف؛ ممَّا يُعَدُّ دليلاً على عِلْمٍ مُتَقَدِّمٍ بالهندسة العملية.



صورة (٤٤) الزخرفَة الهندسية

وقد استطاع المسلمون استخراج أشكال هندسية متنوِّعة من الدائرة، منها المسدس والمثمن والمعشر، وبالتالي المثلث والمربع والمخمَّس، ومن تداخُل هذه الأشكال مع بعضها وملء بعض المساحات وترك بعضها فارغًا نحصل على ما لا حصر له من تلك الزخارف البديعة، التي تستوقف العين، لتنتقل بها رويدًا رويدًا من الجزء إلى الكل، ومن كُلِّ جزئيٍّ إلى كُلٍّ أكبر.

وكان همُّ الفنان المسلم وشُغْلُه الشاغل، أن يبحث عن تكوين جديدٍ مُبْتَكَرٍ يتولَّدُ من اشتباكات قواطع الزوايا أو مزاوجة الأشكال الهندسية؛ لتحقيق مزيدٍ من الجمال الرصين، ومن أمثلة الأشكال الهندسية التي استعملها: الدوائر المتماسَّة والمتجاورة، والجدائل والخطوط المنكسرة والمتشابكة.

ومن أبرز أنواع الزخارف الهندسية التي امتازت بها الفنون الإسلامية: الأشكال النجمية متعدِّدَة الأضلاع، والتي تُشَكِّلُ ما يُسَمَّى (الأطباق النجمية)، وقد اسْتُخْدِمَ هذا الضرب من الزخارف في زخارف التُّحَفِ الخشبية والمعدنية، وفي الصفحات المُذَهَّبَة في المصاحف والكتب، وفي زخارف السقوف.

ولقد كان الناقد الفرنسي هنري فوسيون (H. Faucillon) دقيق التعبير عميق

الملاحظة حينما قال: «ما أخال شيئًا يمكنه أن يجرِّد الحياة من ثوبها الظاهر، وينقلنا إلى مضمونها الدفين مثل التشكيلات الهندسية للزخارف الإسلامية؛ فليست هذه التشكيلات سوى ثمرة لتفكير قائم على الحساب الدقيق، قد يتحول إلى نوع من الرسوم البيانية لأفكار فلسفية ومعانٍ رُوحية، غير أنه ينبغي ألاَّ يفوتنا أنه خلال هذا الإطار التجريدي تنطلق حياةٌ متدفِّقة عَبْرَ الخطوط، فتؤلّف بينها تكوينات تتكاثر وتتزايد، متفرِّقة مَرَّة ومجتمعة مَرَّات، وكأن هناك رُوحًا هائمة هي التي تمزج تلك التكوينات وتُبَاعِدُ بينها، ثم تُجَمِّعُهَا من جديد، فكلُّ تكوين منها يَصْلُح لأكثرَ من تأويل، يتوقَّفُ على ما يُصَوِّبُ عليه المَرْءُ نظرَه ويتأَمَّلُه منها، وجميعها تُخْفِي وتكشف في آنٍ واحد عن سِرٍّ ما تَتَضَمَّنُه من إمكانات وطاقات بلا حدود»[1].



صورة (٤٥) دقة الزخرفة

ومن أبرز العمليات الفنية في الزخرفة الإسلامية: الترصيع، التكفيت، التلبيس، التعشيق، التطعيم، التجصيص، القرنصة، التزويق، التصفيح، التوشيع. ومن أبرز الموادِّ

(١) ثروت عكاشة: القيم الجمالية في العمارة الإسلامية ص٣٩.

المستخدمة فيها: الرخام، الجصُّ، الخشب، المعادن، الآجُرّ، الفسيفساء، القاشاني، الخزف.

وعن فنِّ الزخرفة وبيان غايته وخصائصه يقول روجيه جارودي[1]: «إنَّ فنَّ الزخرفة العربي يتطلَّع إلى أن يكون إعرابًا نمطيًّا عن مفهوم زخرفي، يَجْمَعُ بآنٍ واحد بين التجريد والوزن، وإن معنى الطبيعة الموسيقي، ومعنى الهندسة العقلي، يُؤَلِّفان دومًا العناصر المقوّمَة في هذا الفنِّ»[2].

* * *

(١) رجاء جارودي: (١٣٣١هـ-.../ ١٩١٣م-...) فيلسوف فرنسي معاصر تخصص في بحوث الحضارة والتاريخ والأدب وعلوم الإنسان. باحث مرموق ويحظى بمكانة رفيعة، تنقل بين العديد من التوجهات ثم أعلن إسلامه، واشتبك مع الساسة الصهيونية من خلال كتاباته المتعددة.

(٢) روجيه جارودي: في سبيل حوار الحضارات ص١٧٤.

المبحث الثالث

فنُّ الخط العربـــــي

يُعَدُّ فنُّ الخطِّ العربي فنًّا إسلاميًّا خالصًا؛ فهو من صنيع الدين الإسلامي، وله ارتباطه الوثيق بكتابه الكريم، ولم يَسْبِق للكلمة أن كانت فنًّا مرئيًّا في أُمَّة من الأمم قبل نزول القرآن الكريم، وإذا كان لكل أُمَّة من الأمم لغتها، ولها كتاباتها، فإن هذه الكتابات ظَلَّتْ في وظيفتها التعبيرية، باعتبارها رموزًا منطقية لمعانٍ يُرَادُ التعبير عنها، ولكن لم يحدث أن ارتفعت هذه الرموز لتصبح فنًّا جماليًّا، كما حدث للكلمة العربية بعد أن أضفى عليها القرآن الكريم رداء قداسته[1].

يقول الدكتور إسماعيل فاروقي[2]: «لا نجد بين مَنْ ينتمون إلى تلك الثقافات جميعًا -أي: شعوب ما بين النهرين، والعبرانيون، والهندوكيون؛ ومثلهم الإغريق والرومان... بما في ذلك العرب أنفسهم- مَنْ حاول اكتشاف القيمة الجمالية للكلمة المرئيَّة؛ فالكتابة كانت -ولا تزال في الغالب- عملية فَجَّة، ولا يتركَّز حولها أيُّ اهتمام جمالي في ثقافات العالم؛ ففي الهند وفي بيزنطة وفي الغرب المسيحي ظَلَّت الكتابة محصورة في وظيفتها التعبيرية، أي في كونها رموزًا منطقية، وكان دورها تكميليًّا فقط في الفنون المرئية (التشخيصية) في المسيحية أو الهندوكية، بمعنى أنها تُسْتَخْدَم كرمزية منطقية تُعَبِّر عن مضمون العمل الفني... لكن ظهور الإسلام قد فتح آفاقًا جديدة أمام الكلمة كوسيلة للتعبير الفنِّيِّ. حقًّا إن العبقرية الإسلامية هنا لا تُضَارَعُ، إن هذا الخطَّ قد أصبح لونًا من ألوان الأرابيسك، يمكننا إذن أن نتصوَّرَه عملاً فنيًّا مستقلاًّ، إسلاميًّا خالصًا، بِغَضِّ النظر عن مضمونه الفكري»[3].

ويُؤَكِّد ذلك الدكتور مصطفى عبد الرحيم فيقول: «إن الخطَّ العربي هو الفنُّ الوحيد

---

(١) صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع ص١٩٦.

(٢) إسماعيل الفاروقي: (١٣٣٩-١٤٠٦هـ/ ١٩٢١-١٩٨٦م) واحد من أبرز المتخصصين بدراسة الإسلام في العالم، فلسطيني حاصل على الدكتوراه في الفلسفة، درس في أمريكا وباكستان، وكان رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في أمريكا.

(٣) مجلة المسلم المعاصر، عدد (٢٥)، عام ١٤٠١هـ.

الذي نشأ عربيًّا خالصًا، صافيًا نقيًّا، ولم يتأثَّر بمؤثِّرات أخرى... ويقول بعض المستشرقين: إذا أردتَ أن تدرس الفنَّ الإسلامي؛ فعليك أن تتَّجِهَ مباشرة إلى فنِّ الخطِّ العربي»[١].

وقد أجمعت المصادر العربية؛ كالعقد الفريد، وخلاصة الأثر، والبداية والنهاية، والكامل، والفهرست، وصبح الأعشى، وغيرها، بأن الخطَّ العربي لم يَنَلْ عند أُمَّة من الأمم ذوات الحضارة ما ناله عند المسلمين، من العناية به، والتفنُّنِ فيه[٢].

فخلال مُدَّةٍ وجيزة استطاع الفنان المسلم أن يجعل للكلمة وظيفة أخرى مرئية، إضافة إلى وظيفتها المسموعة، وما أن وَلَجَتِ الكلمة هذا الميدان الجمالي حتى بدأ التطوُّر يسير بها في خطوات حثيثة، واكبت خطوات فنِّ الزخرفة، بل تَقَدَّمَتْهَا، وكان بين الفَنَّيْنِ تعاونٌ وثيق[٣].

ولا أدلَّ على عناية المسلمين بذلك الفنِّ الأصيل والتفنُّن فيه من تَعَدُّد أنواعه وكثرتها؛ فمن ذلك: الخط الكوفي[٤] - الخط النسخي - خط الثلث - الخط الأندلسي - خط الرقعة - الخط الديواني - خط التعليق (الفارسي) - خط الإجازة.

وقد تفرَّع عن هذه الخطوط فروعٌ أخرى جعلتْ هذا الفنَّ ثريًّا قادرًا على العطاء، يحمل إمكانية التكيُّف؛ ليُؤَدِّيَ دوره في كل الأحوال والمناسبات؛ فقد تفرَّع عن الكوفي مثلاً: الكوفي المورق - الكوفي المزهر - الكوفي المنحصر - الكوفي المعشق أو المظفر أو الموشح، وتفرَّع عن الخط الديواني: جلي الديواني، وتفرَّع عن خط الثلث: جلي الثلث، وهكذا[٥].

وقد عمد الفنان المسلم - بعض الأحيان - إلى إدخال أكثر من خطٍّ في اللوحة الواحدة؛ ممَّا أضفى على عطائه بهاءً وروعة، ودفع هذا الفنَّ إلى التقدُّم والإبداع، وكانت

---

(١) ملحق «الأنباء» الكويتية، عدد (٥١٧)، تاريخ ١٦/ ٧/ ١٩٨٦م.
(٢) ناجي زين الدين: مصور الخط العربي ص٣١٥.
(٣) صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع ص١٩٨.
(٤) هو الخط الذي حمله الفاتحون المسلمون لنشر دينهم وشريعتهم، وكل النسخ الخطية من المصاحف السابقة للقرن الرابع الهجري مكتوبة به، وقد جوَّده علماء الكوفة. انظر: ناجي زين الدين: مصور الخط العربي ص٣٣٩.
(٥) انظر: صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع ص١٩٨، ١٩٩.

المنافسة فيه استكمالاً وتحسينًا، بدافع الوصول إلى غاية الجمال[١].

ولم يقف الفنان المسلم في فنِّ الخطِّ عند حدود الحرف وتحسينه، بل قطع شوطًا آخر؛ إذ جعل الحرف نفسه مادَّة زخرفية، فتحوَّلَتْ لوحاتُ الخطِّ إلى لوحات جمالية زخرفية، وإنك لَتَعْجَب من قُدْرَةِ الفنان المسلم على التحكُّم في اللوحة؛ إذ استطاع أن يُحَمِّلَ الحرفَ مهمَّتَيْنِ في آنٍ واحد؛ المهمَّة التعبيريَّة والمهمَّة الزخرفيَّة، ثم جعل من المهمَّة الثانية جلبابًا للمهمَّة الأولى!

ولم يكتفِ الفنان المسلم بما توصَّل إليه في فنِّ الخطِّ من الإبداع الذي بلغ الذروة، بل اتَّجه بالحرف إلى آفاقٍ جديدة؛ حيث أصبح الحرفُ أداة لفنٍّ تشكيليٍّ، ومادَّةً فعَّالةً أثبتتْ قُدْرَتها على العطاء، فما أن تَقَعَ العينُ على اللوحة حتى تَجِدَ نفسها -للوهلة الأُولَى- أمام رسم تشخيصيٍّ لهيئة ما (طائر - حيوان - فاكهة - قِنديل)، فإذا ما تفحَّصَتْهُ وجدَتْ أنَّ التشكيل لم يَكُنْ غير كلمات وأحرف عربية أبدع الفنان إخراجها، وغالبًا ما يكون معناها وثيقَ الصلة بالشكل الظاهر، وهنا يكمن الإبداع[٢].



صورة (٤٦) لوحة خط عربي على هيئة أسد

هكذا كان تراث المسلمين رائعًا في مجال الخط العربي، الأمر الذي جعله فنًّا مميَّزًا للحضارة الإسلامية على امتداد عصورها، وفي كل بقعة من بقاع العالم الإسلامي.

(١) انظر: صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع ص١٩٩.
(٢) المصدر السابق ص٢٠٠-٢٠٧.

الفصل الثاني

جمال الآلات والمصنوعات

نعني بجمال الآلات والمصنوعات ما تجلَّى في منتجات المسلمين التي صُنعت بطُرُق آلية، من خلال علوم الهندسة والتقنية من روح جمالية، إذ لم يكتف الصانع المسلم بجعلها تؤدي الوظيفة فقط، بل حرص على أن تكون ذات مظهر جمالي يريح النفس ويسعد القلب.

وذلك في المبحثين التاليين:

- المبحث الأول: الاختراعات العلمية
- المبحث الثاني: إبداعات المصنوعات

المبحث الأول

جماليات الاختراعات العلمية

لم تكن مهارة المسلمين في العلوم التقنية تقف عند حَدٍّ إقامة المساجد والمآذن والقباب، والقناطر والسدود، وغيرها فقط، وإنما كان هناك أيضًا ذلك الإبداع الذي ظهر فيه الحسُّ الجمالي للعالِمِ المسلم، وبرزت فيه أيضًا مقدرته على تسخير ذلك النوع من العلوم؛ لتحقيق الراحة وإدخال البهجة والسعادة على القلب.

لقد أبدع علماء الحضارة الإسلامية عددًا من الاختراعات الميكانيكية الصعبة، تلك التي تُؤَدِّي دورها، لكن الصانع الماهر لم يكتف بهذا بل أضاف إليها ما يجعلها تُؤَدِّي معه دورًا جماليًّا آخر لا يَقِلُّ عن سابقه؛ ومن أمثلة ذلك:

الساعات:

ذكر ابن كثير أنَّ أحد أبواب جامع دمشق كان يُسمَّى باب الساعات؛ لأنه عُمل فيها الساعات التي اخترعها الساعاتي المهندس محمد بن علي والد فخر الدين رضوان بن الساعاتي[1]، وكان يُعْلَمُ بها كل ساعة تمضي من النهار، عليها عصافير وحَيَّة من نحاس وغراب، فإذا تمَّت الساعة خرجت الحيَّة فَصَفَّرت العصافير، وصاح الغراب، وسقطت حصاة في الطستِ، فَيَعْلَمُ الناس أنه قد ذهب من النهار ساعة[2]. وكان لابن الجزري ساعة مماثلة أيضًا[3].

وفي وصف هذه الساعة يقول ابن جبير أيضًا: «وعن يمين الخارج من باب جيرون، في جدار البلاط الذي أمامه، غرفةٌ، ولها هيئة طاقٍ كبير مستدير فيه طِيقان صُفْر قد فُتِّحَتْ أبوابًا صغارًا على عَدَدِ ساعات النهار، ودُبِّرَتْ تدبيرًا هندسيًّا، فعند انقضاء ساعة من النهار تسقط صنجتان من صفر من فَمَيْ بازِيَيْنِ مُصَوَّرَيْنِ من صُفْر، قائمين على طَاسَتَيْنِ من صفر تحت كل واحد منهما؛ أحدهما تحت أوَّل باب من تلك الأبواب، والثاني تحت

---

(١) ابن الساعاتي: رضوان بن محمد بن علي بن رستم، فخر الدين الخراساني، ابن الساعاتي (ت ٦١٨ هـ/ ١٢٢١ م) طبيب وفيلسوف وشاعر، وأبوه كان مهندسًا في عمل الساعات؛ ولذا سمي الساعاتي، ومولده ووفاته في دمشق. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٤٧١.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٩/ ١٨٠.

(٣) دونالد ر. هيل: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية ص١٦٩

آخرها، والطاستان مثقوبتان، فعند وقوع البندقتين فيهما تعودان داخل الجدار إلى الغرفة، وتبصر البازِيين يمدَّان أعناقَهما بالبندقتين إلى الطاستين، ويقذفانهما بسرعة، بتدبيرٍ عجيب تتخيَّله الأوهام سحرًا، وعند وقوع البندقتين في الطاستين يُسْمع لهما دويٌّ، وينغلق الباب الذي هو لتلك الساعة للحين بِلَوْحٍ من الصفر؛ لا يزال كذلك عند كلِّ انقضاء ساعة من النهار حتى تنغلق الأبواب كلُّها وتنقضي الساعات، ثم تعود إلى حالها الأول. ولها بالليل تدبير آخر، وذلك أنَّ في القوس المنعطِف على تلك الطيقان المذكورة اثنتي عشرة دائرة من النحاس مخرَّمة، وتعترض في كلِّ دائرة زجاجة من داخل الجدار في الغرفة، مُدَبّر ذلك كلّه منها خلف الطيقان المذكورة، وخلف الزجاجة مصباح يدور به الماء على ترتيب مقدار الساعة، فإذا انقضت عمَّ الزجاجة ضوء المصباح، وفاض على الدائرة أمامها شعاعُها، فَلاَحَتْ للأبصار دائرة محمرَّة، ثم انتقل ذلك إلى الأخرى حتى تنقضي ساعات الليل وتحمرُّ الدوائر كلها، وقد وُكِّل بها في الغرفة متفقِّدٌ لحالها، دَرِبٌ بشأنها وانتقالها، يُعِيدُ فتح الأبواب وصَرْفَ الصنج موضعها، وهي التي يُسَمِّيها الناس المِنْجَانة»[1].

هذا، وقد أرسل الخليفة العباسي هارون الرشيد في القرن الثاني الهجري (التاسع الميلادي)، حوالي سنة ٨٠٧م) هديةً عجيبةً إلى صديقه شارلمان ملك الفرنجة (فرنسا)، «وكانت الهديةُ عبارةً عن ساعة ضخمة بارتفاع حائط الغرفة، تتحرَّك بواسطة قوَّة مائية، وعند تمام كل ساعة يسقط منها عددٌ مُعَيَّنٌ من الكرات المعدنية بعضها إِثْرَ بعضٍ، بعددِ الساعات فوق قاعدة نحاسية ضخمة، فيُسْمَعُ لها رنين موسيقيٌّ، يُسمَع دويُّه في أنحاء القصر، وفي نفس الوقت يُفتح بابٌ من الأبواب الاثني عشر المؤدِّية إلى داخل الساعة، ويَخرج منها فارسٌ يدور حول الساعة، ثم يعود إلى حيث خرج، فإذا حانت الساعة الثانية عشرة يَخرج من الأبواب اثنا عشر فارسًا مرةً واحدةً، ويدورون دورةً كاملةً ثم يعودون فيدخلون من الأبواب فتُغْلَقُ خلفهم.

وهذا هو الوصف الذي جاء في المراجع الأجنبية والعربية عن تلك الساعة التي كانت تُعَدُّ وقتئذٍ أعجوبةَ الفنِّ، وأثارت دهشة المَلِكِ وحاشيته، ولكنَّ رهبان القصر

(١) ابن جبير: رحلة ابن جبير ص٢٤٠، ٢٤١.

اعتقدوا أنَّ في داخل الساعةِ شيطانًا يُحَرِّكها، فتربَّصُوا به ليلاً، وأحضروا البُلَط وانهالوا عليها تحطيمًا، إلاَّ أنهم لم يجدوا بداخلها شيئًا. وتُوَاصل مراجع التاريخ الرواية فتقول: إنَّ العرب قد وصلوا في تطويرِ هذا النوع من الآلاتِ إلى قياس الزمن؛ بحيث إنه في عهد الخليفة المأمون أهدَى إلى ملك فرنسا ساعةً أكثرَ تطورًا، تُدارُ بالقوَّة الميكانيكية بواسطة أثقالٍ حديديةٍ معلَّقة بسلاسل؛ وذلك بدلاً من القوَّة المائية[1].

وإن هذا ليعني -في بعض ما يعنيه- مدى ما وصلتْ إليه العقلية الإسلامية من تسامٍ في الفكر والإبداع، ذلك الإبداع الذي لم يفصل بين الناحية العمليَّة والناحية الجماليَّة للابتكارات والاختراعات العلميَّة.

الإنسان الآلي!

إذا كان العالم الآن على وشك الدخول فيما أُطْلِقَ عليه (عصر الإنسان الآلي)، وذلك بعد أن حقَّقَتْ تكنولوجيا الإنسان الآلي تَقَدُّمًا سريعًا على مدى السنوات القليلة الماضية، فإنَّ مصادرنا الإسلامية تُشِيرُ إلى أن البداية في ذلك كانت في عصر الحضارة الإسلامية.

وقد كان ذلك على يَدِ عالم الحيل الهندسية بديع الزمان أبي العز إسماعيل بن الرزاز الجزري، الذي عاش في القرن السادس للهجرة؛ فهو أوَّل مَنِ اخترع الإنسان الآلي المتحرِّك للخدمة في المنزل؛ حيث طلب منه الخليفة أن يصنع له آلة تُغْنِيهِ عن الخدم كُلَّمَا رغب في الوضوء للصلاة، فصنع له الجزري آلة على هيئة غلام منتصب القامة، وفي يده إبريق ماء، وفي اليد الأخرى منشفة، وعلى عمامته يقف طائر، فإذا حان وقت الصلاة يُصَفِّر الطائر، ثم يتقدَّمُ الخادم نحو سيِّدِه، ويصبُّ الماء من الإبريق بمقدارٍ مُعَيَّنٍ، فإذا انتهى من وضوئه يُقَدِّمُ له المنشفة، ثم يعود إلى مكانه، والعصفور يُغَرِّدُ[2]!

حامل المصحف الإلكتروني!

اكتُشِف حديثًا (عام ١٩٧٥م) في مكتبة لورنيين بفرنسا مخطوطٌ في الحيل النافعة

---

(١) حقق ذلك سيديو في كتابه (تاريخ العرب)، انظر محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ١/ ٢٢٦.

(٢) عن كتاب الجزري: الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل، وقد ترجم دونالد هيل هذا الكتاب إلى الإنجليزية عام (١٩٧٤م)، ووصفه مؤرخ العلم المعاصر (جورج سارتون) بأنه أكثر الكتب من نوعه وضوحًا، ويمكن اعتباره الذروة في هذا النوع من الإنجازات التقنية للمسلمين. انظر: أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٣١.

بعنوان (الأسرار في نتائج الأفكار)، يعود إلى العصر العربي الإسباني، ويحوي أجزاءً مهمَّة حول الطواحين والمكابس المائية، ويشرح أكثر من ثلاثين نوعًا من الآلات الميكانيكية، وساعة شمسية متطوِّرَة جدًّا، يقول جوان فيرنيه أستاذ تاريخ العلوم العربية بجامعة برشلونة: «لقد تأكدتُ نسبة كتاب (الأسرار في نتائج الأفكار) للمؤلف العربي الإسباني أحمد (أو محمد) بن خلف المرادي الذي عاش في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ويهدف إلى تعليم صُنْع لعبٍ ميكانيكية كان الكثير منها قابلاً للاستعمال كساعة مائية». ويُلِحُّ فيرنيه على وجود قَرَابَة بين هذا الكتاب وكتاب آخر ترجمته شميللر إلى الألمانية عام (١٩٢٢م)، كما أنه يُؤَكِّد على أن المهندس المعماري الفرنسي فيلاردوهنكور الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، كان على عِلْمٍ بتقنيات العالم العربي التي تقوم بحركات دائمة[1].

وما يهمُّنَا هنا من أمثلة التقنيات المتقدِّمَة التي صوَّرَها كتاب المرادي: «حامل المصحف» الموجود في جامع قرطبة، والذي يُتِيحُ تناول نسخة نادرة من القرآن الكريم، وقراءتها دون أن تمسَّهَا الأيدي، إذ ينفتح الحامل بطريقة آلية؛ حيث تُوضَعُ المجموعة المكوَّنَة من الحامل والمصحف على رَفٍّ متحرِّكٍ في صندوق مُغْلَقٍ بالقسم العلويّ من المسجد، وعندما يدار مفتاح الصندوق ينفتح باباه فورًا وآليًّا نحو الداخل، ويصعد الرفُّ من تلقاء ذاته حاملاً نسخة القرآن إلى مكان مُحَدَّدٍ، وفي الوقت نفسه ينفتح حامل المصحف وينغلق بَابَا الصندوق، وإذا أدخل المفتاح من جديد في قفل الصندوق وأُدِيرَ بالاتجاه المعاكس تتوالى الحركات السابقة بالترتيب المعاكس، وذلك بفضل سيور وآليات أُخْفِيَتْ عن الأنظار[2].

بهذه الابتكارات قدَّم المسلمون للعالم آلاتٍ ومصنوعات تعبِّر عن جمال حضارتهم ورقة ذوقهم.

---

(١) أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي ص٣٥، ٣٦.

(٢) جوان فيرنيه: الإنجازات الميكانيكية في الغرب الإسلامي، مجلة العلوم الأمريكية، الترجمة العربية، الكويت، أكتوبر/ نوفمبر، مجلد ١٠، ١٩٩٤م، نقلاً عن المصدر السابق ص٣٥.

المبحث الثاني

إبداعات المصنوعات

في شأن الجمال لا يكون لقيمة المصنوع ذاته قدرٌ مؤثر؛ لأنه دراسة للجمال فيه لا لقيمته هو، فقد يوجد في أتفه المنتجات ما يدل على أدق شئون الحياة الشعبية، وما يساعد على تقدير معارف صانعيها الفنيَّة، واحتياجات مبدعيها ومقتنيها.

ويشهد لوبون بأن الفنون الصناعية شائعة بين العرب في كل مكان، وأن الأشياء التي يصنعها العرب صنعوها بروعةٍ تدل على اتّصاف أحقر صناعتهم بالذوق الفني[1].

إن الأنساق اللامتناهية التي تشكل الزخرفة في الفنون الإسلامية توجد في كل مكان، ولا يقتصر ذلك على صفحات القرآن الكريم المزخرفة بأمثلة رائعة من الخط الموشَّى، بل إن نسخة من مجموعة قصص أو أشعار تقدم لخليفة أو أمير تكون مزخرفة بطريقة مشابهة، والزخرفة التي توحي بالسمو لا يقتصر وجودها على المسجد وحده، بل إنها تتجلى في بناء نُزل أو مدرسة أو دار سكني. كما لا تقتصر الأنساق اللامتناهية على تغطية الكرسي الذي تستند إليه نسخة المصحف في المسجد، بل إنها توجد حتى في الصحن الذي يتناول منه المسلم طعامه، وعلى درع الجندي أو سيفه أو منديل غطاء الرأس، المزخرفة جميعًا بطريقة مماثلة. لذا يكون من المناسب تمامًا أن نَعُدَّ الفن الإسلامي شاملاً بنوع فريد، سائر أنواع الجميل والأشياء المجملة بغض النظر عن الاستعمال الذي صمِّمت من أجله[2].

وانتشار التجميل في المصنوعات الإسلامية مهما قلَّ شأنها من الأمور التي تبدو بجلاءٍ لا يحتاج لعرض في شأن الحضارة الإسلامية.

ولقد كانت بداية هذا الأمر مبكرة، فلقد ورد أن السيف الذي أعطاه الرسول ﷺ أبا دُجانة يوم أُحُد كان مكتوبًا على إحدى صفحتيه:

---

(١) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٥٠٧

(٢) إسماعيل راجي الفاروقي، ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية ص٥٣٩.

في الجبن عارٌ وفي الإقبال مكرمة والمرء بالجبن لا ينجو من القدر[١]

والشعر كان هو السحر الذي يطرب له العربي.

ثم تطورت المصنوعات الإسلامية كلها حتى بلغت ذلك الشأن العجيب البديع مع الانتشار الحضاري للدولة الإسلامية، حتى إن لوبون الذي يبدو مشدوهًا وهو يرصد الفن الإسلامي يتحدث عن الصياغة والحليّ والترصيع فيقول: «بلغ إتقانهم لبعضها مبلغًا يصعب الوصول إلى مثله في زماننا»[٢].

لقد تحولت سائر المصنوعات الإسلامية إلى تحفٍ فنية، السيوف والدروع والرماح والحِراب والخناجر والخوذات وأسطوانات نقل الرسائل، وأثاث البيت من مقاعد ومناضد وصناديق الحلي، وصناديق حفظ الأشياء المختلفة، وأطباق الطعام والأباريق والأكواب والصواني والدويات[٣]، والأبواب والنوافذ، والأثواب والمنسوجات والمفروشات، وأسرجة الدواب ومصابيح المساجد، والمنابر وشمعدانات الشموع وكِفاف[٤] الميزان، والمفاتيح والقفول وحِلَق الأبواب والفئوس، وأدوات الكتابة والأدوات الطبية حتى النارجيلة.. هذا كله إلى جانب المصنوعات التي تُعَدّ الزينة فيها عنصرًا أساسيًّا كالأقراط والعقود والخواتم وفصوص العمائم والخلاخيل، إلى غير ذلك من أدوات الزينة.

ويشهد ول ديورانت بأن استيعاب العرب لفنون من قبلهم كان استيعابًا وليس تقليدًا، أنتجوا به الجديد والأصيل، يقول: «بل كانت تركيبًا بارعًا من أشكال مختلفة لا ينقص من شأنها ما أخذه المسلمون عن غيرهم من الأمم. وتخطى الفن الإسلامي الذي انتشر من قصر الحمراء في الأندلس إلى التاج محل في الهند كلَّ حدود الزمان والمكان، وكان يسخر من التمييز بين العناصر والأجناس، وأنتج طرازًا فذًّا ولكنه متعدد الأنواع، وعبَّر

---

(١) السيرة الحلبية ٢/ ٤٩٧.

(٢) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٥١١.

(٣) جمع دواة، وهي التي يوضع فيها حبر الكتابة.

(٤) جمع كفة.

عن الروح الإنسانية بأناقة موفورة فيَّاضة لم يَفُقْهَا شيءٌ من نوعها حتى ذلك الوقت»[1].

ويرى مؤلفَا كتاب أطلس الحضارة الإسلامية أن الزينة الإسلامية عنيت من خلال أنساقها اللامتناهية إلى التعبير عن التوحيد، وأن انتشارها في كل شيء كان انعكاسًا للفكرة الإسلامية التي تلزم المسلم بأن يكون كل نشاطه ملتزمًا بالفكر الإسلامي.

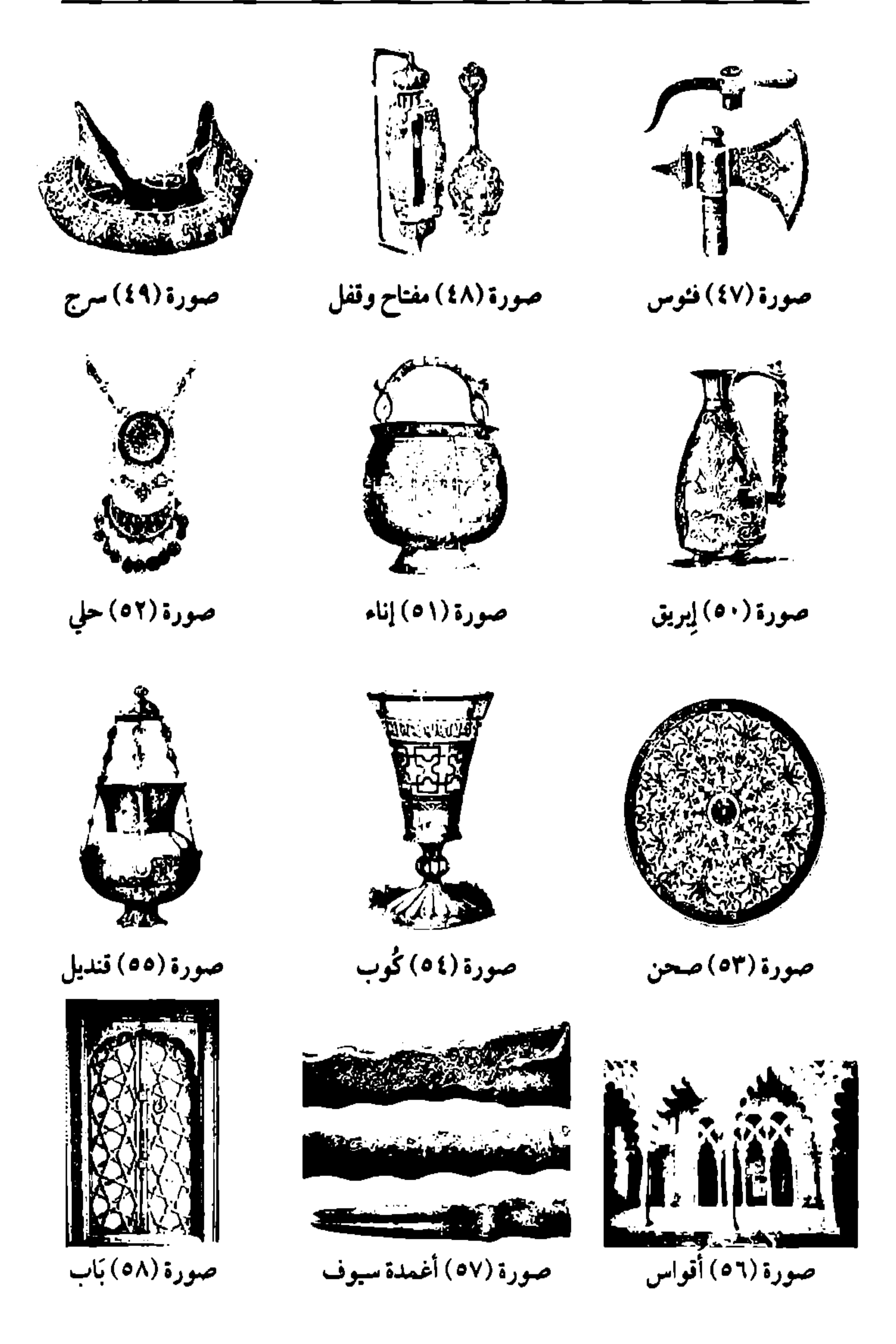
ولهذا فإن الفنان المسلم -مثلاً- حين كان يزين صندوقًا بسيطًا من الخشب ليضم أدوات الكتابة، كان يزينها بقطع العاج والصَّدف والخشب الملوَّن حتى تصير المادة الخشبية الأصلية غير مهمَّة في ذاتها بل غير معروفة، فلا يُعرف هل هو خشب البلوط أو الساج أو الماهوجني، ونفس هذا الكلام يصدق على القصور العظيمة التي تختفي فيها مواد البناء الأصلية تمامًا تحت طبقة الزخرفة، وفي هذا تجسُّد الفكرة التي لا تهتم بالقيمة المادية للمواد الأصلية بما يجعل الجمال غير مرتبط بالقيمة المادية، وهذا هو جوهر الفكرة الإسلامية البسيطة والزاهدة في القيمة المادية، وبها يجعل الجمال في حد ذاته قادرًا على إضفاء روعته على أبسط الأشياء وأقلها قيمة مادية، وكل هذا يعطي للجمال أولاً القيمة الأولى والكبرى في وجدان الإنسان[2].

إن هذه النظرة التي تعبر عن فلسفة الإسلام الفنية هي بحدِّ ذاتها إسهام يجب الوقوف أمامه طويلاً، ورصد تأثيراته العميقة في تشكيل الوجدان الإسلامي والرؤية الإنسانية للكون والحياة والطبيعة والإله.

ويتضح من الصور التالية كيف كان الجمال عنصرًا أساسيًّا ومنتشرًا في جميع المصنوعات الإسلامية، مهما قلَّ شأنها.

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة ١٣/ ٢٤٠.

(٢) إسماعيل راجي الفاروقي، ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية ص٥٤٠ وما بعدها.



صورة (٤٧) فئوس
صورة (٤٨) مفتاح وقفل
صورة (٤٩) سرج
صورة (٥٠) إبريق
صورة (٥١) إناء
صورة (٥٢) حلي
صورة (٥٣) صحن
صورة (٥٤) كُوب
صورة (٥٥) قنديل
صورة (٥٦) أقواس
صورة (٥٧) أغمدة سيوف
صورة (٥٨) بَاب

الفصل الثالث

جماليات البيئـــــة

لقد استلهم المسلمون من الجمال المكنوز الذي تسيل به آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ، فألهمهم هذا صناعة جنانٍ على الأرض.

كان لا بُدَّ لوصف الجنة الذي تحفل به آيات القرآن ويملأ أحاديث النبي ﷺ أن يشكِّل الحاسة الجماليَّة عند المستمع، ولما كان الإسلام دين عمل، فالمتوقع أن السامع سيحوِّل لذة السماع إلى لذة البناء.

ولقد عُني الإسلام بجمال البيئة بما يجعل تعاليمه في هذا الشأن إضافة أصيلة للحضارة الإنسانية التي لم تهتم - إلا حديثًا- بأمر البيئة ورعايتها وجمالها.

في هذا الفصل نعرض للجمال الذي صنعته الحضارة الإسلامية على البيئة المحيطة بها، تلك التي جعلت الطبيعة حُلوة خضرة نضرة.. تَسُرُّ الناظرين، من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأول: الجمال من القرآن والسنة
- المبحث الثاني: انتشار الحدائق في الحضارة الإسلامية
- المبحث الثالث: خصائص الحدائق الإسلامية
- المبحث الرابع: النافورات

المبحث الأول

الجمال من القرآن والسنة

لا تقتصر حكمة خلق الأشجار والنباتات والثمار على الفوائد الحيوية المعروفة من كونها غذاء للإنسان والحيوان، أو رئة تتنفس بها البيئة، بل إن الله ﷻ أشار في كتابه الكريم إلى وظيفة أخرى تُؤَدِّيها الأشجار والحدائق في حياة الإنسان ووجدانه، وهي تلك البهجة والنشاط والحيوية التي تبعث في القلب، فقال تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[1].

وإن تلك الصبغة الجمالية التي تُمَيِّز الطبيعة على اختلاف مُكَوِّناتها ليست إلاَّ تطبيقًا لقاعدة عامَّة أَقَرَّها الله تعالى في كل ملمح من ملامح الكون، كما أَحَبَّ لعباده أن يتخلَّقوا بها؛ تلك هي (قاعدة الجمال)! فعن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»[2].

ولعلَّ من اللافت للنظر كثرة الحديث عن الشجر والثمار والجنات في القرآن الكريم؛ حيث ورد لفظ شجر بمشتقَّاته في القرآن نحو ٢٦ مَرَّة، كما وردت لفظة ثمر بمشتقَّاتها ٢٢ مَرَّةً، ونبت بمشتقاته ٢٦ مَرَّة، وذُكِرَت الحدائق ٣ مَرَّات، أمَّا الجنة مفردة ومجموعة فقد وردت ١٣٨ مَرَّة.

بل إن القرآن الكريم عندما يعرض للأشجار والثمار من حيث هي طعام للإنسان والأنعام، يأتي ذلك العرض في سياق لافت لجمال المنظر؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾[3].

---

(١) (النمل: ٦٠).

(٢) مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه (٩١)، وأحمد (٣٧٨٩)، وابن حبان (٥٤٦٦)، والحاكم (٦٨).

(٣) (عبس: ٢٤-٣٢).

وإلى جانب إظهار الحكمة الجمالية من وراء خَلْقِ الحدائق بأشجارها وثمارها على هذا النحو البديع، فقد كان لتصوير القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة للجنَّة، بما تحتويه من مُتَعٍ حسِّيَّة ومعنويَّة، كان لتلك العوامل مجتمعة أثرٌ قوي في دفع المسلمين لمحاكاة هذا التصوير المثالي في التعامل مع البيئة.

فمن مشاهد الجنة في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * ذَوَاتَا أَفْنَانٍ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُدْهَامَّتَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ * فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * مُتَّكِئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾[1].

وغيرها من الآيات القرآنية الكثيرة.

وكذلك كان حديث رسول الله ﷺ المنبع الثاني الذي استقى منه المسلمون رؤيتهم لجمال البيئة؛ فعن أبي هريرة قال: قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، حَدِّثْنَا عَنِ الْجَنَّةِ مَا بِنَاؤُهَا؟ قَالَ: «لَبِنَةُ ذَهَبٍ وَلَبِنَةُ فِضَّةٍ، وَمِلاَطُهَا الْمِسْكُ الأَذْفَرُ، وَحَصْبَاؤُهَا اللُّؤْلُؤُ وَالْيَاقُوتُ، وَتُرَابُهَا الزَّعْفَرَانُ، مَنْ يَدْخُلُهَا يَنْعَمُ وَلاَ يَبْأَسُ، وَيَخْلُدُ وَلاَ يَمُوتُ، لاَ تَبْلَى ثِيَابُهُ وَلاَ يَفْنَى شَبَابُهُ»[2].

وعن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ لِلْمُؤْمِنِ فِي الْجَنَّةِ لَخَيْمَةً مِنْ لُؤْلُؤَةٍ

---

(١) (الرحمن: ٤٦-٧٦).

(٢) أحمد (٨٠٣٠)، وقال شعيب الأرناءوط: صحيح بطرقه وشواهده.

وَاحِدَةٍ مُجَوَّفَةٍ، طُولُهَا سِتُّونَ مِيلاً، لِلْمُؤْمِنِ فِيهَا أَهْلُونَ، يَطُوفُ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُ فَلاَ يَرَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا»[1].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لاَ يَقْطَعُهَا»[2].

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا أَنَا بِنَهَرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ الْمُجَوَّفِ، قُلْتُ: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ. فَإِذَا طِينُهُ أَوْ طِيبُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ[3]»[4].

وإذ كثرت النصوص القرآنيَّة والنبويَّة الحافلة بهذا الجمال، تم تشكيل الوجدان الإسلامي العام على التطلُّع إلى هذا النعيم، فقدَّم المسلمون للحضارة الإنسانية ما استطاعت أيديهم أن تصنعه محاكاةً لهذه الصورة القرآنية والنبوية الرائعة.

* * * *

(١) البخاري: كتاب التفسير، باب تفسير سورة الرحمن (٤٥٩٨)، ومسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب في صفة خيام الجنة وما للمؤمنين فيها من الأهلين (٢٨٣٨)، واللفظ له.

(٢) البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٣٠٧٩)، ومسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها (٢٨٢٧).

(٣) مسك أذفر: أي طيب الريح. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة ذفر ٤/ ٣٠٦.

(٤) البخاري عن أنس بن مالك: كتاب الرقاق، باب في الحوض (٦٢١٠)، وأحمد (١٣٠١٢).

المبحث الثاني

انتشار الحدائق في الحضارة الإسلامية

«إنَّ منظر الحدائق يبعث في القلب البهجة والنشاط والحيوية، وتأمُّل هذه البهجة والجمال الناضر الحيِّ الذي يبعثها - كفيلٌ بإحياء القلوب، وتَدَبُّرَ آثار الإبداع في الحدائق كفيلٌ بتمجيد الصانع الذي أبدع هذا الجمال العجيب، وإن تلوين زهرة واحدة وتنسيقها ليَعْجَز عنه أعظم رجال الفنون من البشر، كما أن تموُّجَ الألوان، وتداخل الخطوط، وتنظيم الوريقات في الزهرة الواحدة ليبدو معجزة تتقاصر دونها عبقرية الفنِّ في القديم والحديث، فضلاً عن معجزة الحياة النامية في الشجر، وهي السرُّ الأكبر الذي يعجز عن فهمه البشر...»[1].

كان لامتلاء القرآن والسُّنَّة بالصور الباهرة انعكاس ملموس على الحضارة الإسلامية، إذ لم تَخْلُ حاضرة من حواضر الإسلام في المشرق ولا المغرب من الحدائق الرائعة، التي تميَّز بها الحسُّ المعماري الإسلامي؛ منها ما كان في الأندلس، وتركيا، والشام، وفارس، ومصر، وسمرقند، والمغرب، وتونس، واليمن، وعُمان، والهند، وغيرها.

في الأندلس[2]:

- قرطبة: أنشأ عبد الرحمن الداخل رحمه الله الرصافة، والتي تُعَدُّ من كبرى الحدائق في الإسلام، وكان قد أنشأها على غرار الرصافة التي كانت بالشام، وأسَّسها جدُّه هشام بن عبد الملك رحمه الله، وقد أتى لها بالنباتات العجيبة من كل بلاد العالم، «نقل إليها غرائب الغروس وأكارم الشجر من كل ناحية، وأودعها ما كان استجلبه يزيد، وسفر رسولاه إلى الشام من النوى المختار والحبوب الغريبة حتى نمت بيمن الجد وحسن التربية في المدة القريبة أشجارًا معتمة، أثمرت بغرائب من الفواكه انتشرت عما قليل بأرض الأندلس، فاعترف بفضلها على أنواعها»[3].

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن ٥/ ٣٩٠.

(٢) انظر في حدائق الأندلس: سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مبحث الحديقة الأندلسية، جيمس ديكي ٢/ ١٤١١ وما بعدها.

(٣) المقري: نفح الطيب ١/ ٤٦٧.

- غرناطة[1]: كان يلتف حول سور غرناطة بساتين وحدائق حتى لكأنها سور آخر[2]، هذا في خارج المدينة. أما القصور، فتعتبر حدائق قصر الحمراء أفضل مثال يمكن أن يقدم لحدائق الحضارة الإسلامية. وفي غرناطة كذلك نجد (جنة العريف) التي أقيمت على سفح ربوة، وصمَّمها المسلمون على هيئة مدرَّجات لا يتعدَّى عرضُ أوسعها ثلاثة عشر مترًا، ولا يزيد عددها على ستَّة مستويات، ويلعب الماء دورًا أساسيًّا فيها؛ إذ ينهمر من أعلى الحديقة من عيون تصبُّ في قنوات تمرُّ عَبْرَ الأشجار، بما يدل دلالةً واضحة على التأثُّر بآية ﴿وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ﴾[3][4].

- وحتى لما انتهى العصر الذهبي لقرطبة وبدأ عصر ملوك الطوائف، تصف إكسبيراثيون سانشيز[5] المشهد عن الحدائق في الأندلس فتقول: «عقب تفسخ الخلافة ونشوء ممالك الطوائف لم يتأخر الحكام الجدد في تقليد عادات الخلفاء المخلوعين، فكثرت تلك



صورة (٥٩) حديقة أندلسية (غرناطة)

الحدائق «التجريبية» في كل قصر من قصور الحكم الجديدة... وكان لكل واحد من تلك البساتين عالم في الفلاحة يشرف عليها»[6].

وفي الأندلس كانت الحدائق بعدد البيوت، إذ كان في كل بيت حتى الصغير منها

(١) انظر في وصف حدائق غرناطة: ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ص١١٥ وما بعدها.

(٢) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ص١١٥.

(٣) (الواقعة: ٣١).

(٤) انظر: يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢٢٣.

(٥) إكسبيراثيون سانشيز: أستاذة التاريخ الإسلامي في جامعة غرناطة، وباحثة في قسم اللغة العربية في المجلس الأعلى للبحوث العلمية في مدريد.

(٦) سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية والإسلامية في الأندلس، مبحث إكسبيراثيون جارثيا سانشيز: الزراعة في إسبانيا المسلمة ٢/ ١٣٧٠.

حدائق، ويعترف جيمس دكي[1] حين حديثه عن الدُّور الصغيرة في غرناطة بأنه «مع أن أغلب تلك الدور صغير إلا أن فيها جميعًا مياهًا جارية وزهورًا وورودًا عبقة وشجيراتٍ ووسائلَ راحة كاملة، تبرهن على أن هذه الأرض عندما كانت في يد المورين (المسلمين) كانت أكثر جمالاً مما هي عليه اليوم»[2].

في إسلام بول[3] (القسطنطينية):

فإذا يمَّمْنَا شطر المشرق الإسلامي الأوسط؛ لنصل إلى حاضرة الخلافة العثمانية، فسنجد أنه بمجرَّد دخول الإسلام إليها أخذت الحدائق في الانتشار في ربوع البلاد، وتميزت الحدائق الأناضولية بأنها كانت تُخطَّط أوَّلاً ثم يُبنى عليها بعد ذلك؛ ولذلك فقد كانت قصور إستانبول تُسَمَّى بـ(الحدائق) على الرغم من وجود القصور داخلها! وكانت هذه الحدائق تُسْتَعْمَل للتسلية، أو الحفلات الرسمية، كما كانت تَطُلُّ غالبًا على ساحل البحر كما في إستانبول.


صورة (٦٠) مُجَمَّع بايزيد (تركيا)

وقد أُدخلت المسطحات الخضراء على التكوين المعماري للمساجد في عصر الخلافة العثمانية بهدف وقايتها من أخطار الحرائق، مثل مسجد السليمانية بإستانبول؛ فقد جرى التعارُفُ على أن النار تشتعل في المنازل التي كانت تُبنى بالخشب، ثم تمتدُّ منها إلى المساجد المجاورة؛ ممَّا حَدَا بالمعماري (سنان) أن يحيط الجامع

(١) جيمس ديكي: أكاديمي متخصص في تاريخ إسبانيا الإسلامية والشريعة الإسلامية بجامعات مانشستر ولانكستر وهارفارد.

(٢) سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مبحث يعقوب دكي بعنوان «غرناطة.. مثال من المدينة العربية في الأندلس» ١/ ١٧٦.

(٣) إسلام بول: وتعني مدينة الإسلام، وهو الاسم الذي أطلقه العثمانيون على القسطنطينية بعد فتحها، وهي اليوم (إسطنبول).

وملحقاته بسور خارجي، بينه وبين التكوين الداخلي للمسجد مساحات كبيرة خالية، غُرِسَتْ بها أشجار باسقة، وأنواع من زهور مختلفة؛ تعزل المسجد عن المنازل المجاورة، وتُحَقِّق في الوقت ذاته قيمة جماليَّة رائعة.

وقد كثر في العهد العثماني أن تُزرع الأشجار في صحن المساجد الكبرى، ومن أمثلة تلك المساجد صحن المسجد النبوي الشريف، ومسجد (بايزيد) بتركيا.



صورة (٦١) حدائق قصر توب كابي

وتُعْتَبَرُ حدائق قصر (توب كابي) الذي بدأ بناؤه في عهد السلطان (محمد الفاتح)، وكان مَقَرًّا للسلاطين العثمانيين ما بين القرن العاشر والثالث عشر الهجريين (من السادس عشر إلى التاسع عشر الميلاديّ)، وكان القصر بحدائقه يُغَطِّي مساحة ٦٩ ألف متر مربع، بمحيط خمسة كيلو مترات، وقد خُطِّطت هذه الحدائق فيه على شكل ممرَّات مكشوفة تحيط بالقصر من الشمال والغرب والشرق، وكان فيها حدائق للفاكهة والخضراوات، ومساحة واسعة تُركت للصيد[1].

مصر:

وصف ابن سعيد «بركة الحبش» وهي جزء من الفسطاط (العاصمة الأولى لمصر الإسلامية) فقال: «وكانت (يعني بركة الحبش) في ملك أبي بكر محمد بن علي المادرائي وزير آل طولون بجميع ما تشتمل عليه من المزارع والجنائن خلا الجنان التي في شرقيها، وأظنها الجنان المنسوبة إلى وهب بن صدقة وتعرف بالحبش... والحد الشرقي لهذه البركة ينتهي إلى الفضاء الفاصل فيما بينها وبين جنان الحبش... وفي قبلي بركة الحبش جنان قتادة

(١) انظر: يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢٢٤-٢٢٦.

بن قيس بن حبش الصدفي (وهو) شهد فتح مصر، وبه تعرف الجنان والبركة»[١].

وفي عهد خمارويه بن أحمد بن طولون -عصر الدولة الطولونية- يروي المقريزي ما كانت عليه العاصمة المصرية «القطائع» فيقول: «أقبل على قصر أبيه وزاد فيه، وأخذ الميدان الذي كان لأبيه فجعله كله بستانًا، وزرع فيه أنواع الرياحين وأصناف الشجر، ونقل إليه الوادي اللطيف الذي ينال ثمرة القائم، ومنه ما يتناوله الجالس من أصناف خيار النخل، وحمل إليه كل صنف من الشجر المطعم العجيب وأنواع الورود، وزرع فيه الزعفران، وكسا أجسام النخل نحاسًا مذهبًا حسن الصنعة، وجعل بين النحاس وأجساد النخل مزاريب[٢] الرصاص، وأجرى فيه الماء المدبر، فكان يخرج من تضاعيف قائم النخل عيون الماء فتنحدر إلى فساقي معمولة، ويفيض منها الماء إلى مجارٍ تسقي البستان، وغرس فيه من الريحان المزروع على نقوش معمولة وكتابات مكتوبة، يتعاهدها البستاني بالمقراض[٣] حتى لا تزيد ورقة على ورقة، وزرع فيه النيلوفر[٤] الأحمر والأزرق والأصفر...». واستمر المقريزي في وصف تلك البدائع[٥].

بغداد:

لما بنى أبو جعفر المنصور مدينة بغداد (من ١٤٥هـ - ١٤٩هـ) ونقل إليها الخلافة العباسية، سمى قصره فيها «الخُلد»، وقال الخطيب البغدادي: «إنما سمى قصر المنصور الخلد تشبيهًا له بجنة الخلد، وما يحويه من كل منظر رائق ومطلب فائق وغرض غريب ومراد عجيب»[٦].

وبغداد في عصر العباسيين أعظم مدن الأرض قاطبةً، وهي عاصمة العالم كله حضارة وثقافة وعمارة، وتأتي بعدها مدن كقرطبة والقاهرة والقسطنطينية، ثم تذكر باقي

(١) نقلاً عن: أحمد عادل كمال: أطلس تاريخ القاهرة ص٣٥، وهو ينقل عن ابن دقماق: الانتصار لواسطة عقد الأمصار.

(٢) المزاريب جمع مزراب: وهو أنبوبة من الحديد ونحوه، تركب في جانب البيت من أعلاه لينصرف منها ماء المطر المتجمع. انظر: المعجم الوسيط، مادة زرب ص٣٩١.

(٣) المقراض: المقص وهو ما يقرض به الثوب أو غيره.

(٤) النِّيْلَوْفَر: جنس نباتات مائية فيه أنواع تنبت في الأنهار والمناقع، وأنواع تزرع في الأحواض لورقها وزهرها، ومن أنواعه: اللوطس، أي عرائس النيل، وتسمى البشنين. انظر: المعجم الوسيط ص ٩٦٧.

(٥) المقريزي: الخطط والآثار ١/ ٨٧٢.

(٦) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١/ ٧٥.

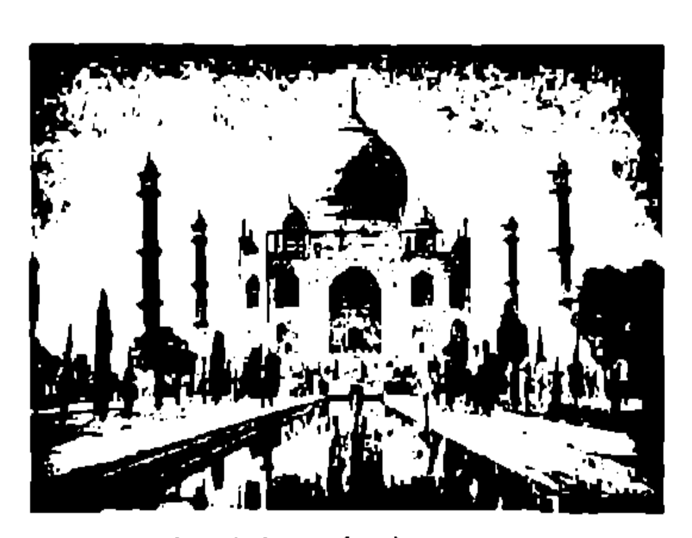
البلاد فيها بعد.

يصفها ياقوت الحموي فيقول: «بغداد جنة الأرض، ومدينة السلام، وقبة الإسلام، ومجمع الرافدين، وغرة البلاد، وعين العراق، ودار الخلافة، ومجمع المحاسن والطيبات، ومعدن الظرائف واللطائف، وبها أرباب الغايات في كل فن، وآحاد الدهر في كل نوع، وكان أبو إسحاق الزجاج يقول: بغداد حاضرة الدنيا وما عداها بادية»[1].

ويصف القزويني حديقة قصر المقتدر فيقول: «ومن عجائبها دار الشجرة من أبنية المقتدر بالله (٢٨٢-٣٢٠هـ)، دار فيحاء ذات بساتين مؤنقة، وإنما سميت بذلك لشجرة كانت هناك من الذهب والفضة في وسط بركة كبيرة أمام أبوابها، ولها من الذهب والفضة ثمانية عشر غصنًا، ولكل غصن فروع كثيرة مكلَّلة بأنواع الجواهر على شكل الثمار. وعلى أغصانها أنواع الطير من الذهب والفضة، إذا هبَّ الهواء سمعت منها الهدير والصفير. وفي جانب الدار عن يمين البركة تمثال خمسة عشر فارسًا، ومثله عن يسار البركة، قد ألبسوا أنواع الحرير المدبَّج مقلَّدِين بالسيوف، وفي أيديهم المطارد يحركون على خط واحد، فيظنّ أن كل واحد قاصد إلى صاحبه»[2].

في الهند:

بلغت الحدائق الهندية أكبر إنجازاتها في ضريح تاج محل الذي شيدة الإمبراطور شاه جيهان لزوجته تاج محل، فحديقة الضريح الفخمة الواسعة مصمَّمة بأسلوب المحاور الرئيسية والفرعية المعروف باسم «تشار باغ»، ومثلها أيضًا حديقة ضريح «اعتماد» في آجرا، فالضريح يقع



صورة (٦٢) حديقة تاج محل

---

(١) ياقوت الحموي: معجم البلدان ١/ ٤٦١.

(٢) القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد ١/ ١٢٧.

في أعلى شرفة في مركز الحديقة المربعة، وفي كل جهة من الجهات الأربع يوجد حوض ماء، أمام واجهات الضريح، وتنقسم الحديقة إلى أربعة أجزاء مزروعة بالمسطحات الخضراء والأشجار.

ونفس التصميم يتكرر في ضريح «همايون» في دلهي، حيث يتوسط الضريح الحديقة، وتنقسم الحديقة بالأحواض والقنوات المائية إلى محاور وقطع مربعة[١].

في المغرب:

وفي عهد الموحدين كانت العاصمة مَرَّاكش أكثر بلاد المغرب جنات وبساتين وأعنابًا وفواكه وجميع الثمرات، وكان من بساتينها: بستان المسرة والصالحية وأنشأهما عبد المؤمن بن علي، والبحائر ومنها البحيرة التي أنشأها يعقوب المنصور والتي طولها ٣٨٠ ذراعًا، على جانبها الواحد أربعمائة شجرة من النارنج، وبين كل شجرتين شجرة من الليمون أو الريحان[٢].

ولم تكن بساتين مَرَّاكش هي الوحيدة بالمغرب، فقد كانت بساتين أخرى بمكناس وفاس والمقرمدة وتازا[٣] وسلا وسبتة[٤].

ويصف العمري ما كان في سبتة من الحدائق فيقول: «وفي بر العدوة أماكن للفرجة متعددة آخذة هكذا بمجامع القلوب، وأزِمَّة الأبصار، ببلونس متنزهة بظاهر سبتة على البحر في نهاية من حسن الوضع وانحدار المياه التي لها على الصخور دويّ والتفاف الأشجار...»[٥].

وفي النهاية فلا تَزِيدُنَا تلك الرحلة الممتعة مع الحدائق في الحضارة الإسلامية إلاَّ يقينًا بعظمة تلك الحضارة، وعظمة ما تركته -إلى اليوم- من معالم للرُّقِيِّ الإنساني والبيئي؛ الأمر الذي يدلُّ دلالةً أكيدة على ذلك الانسجام الكامل بين دين الإسلام وفطرة الإنسان، التي تَسْكُن بطبيعتها إلى اللون الأخضر وتناسق الأشجار والثمار.

---

(١) يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) محمد المنوني: حضارة الموحدين ص١٦٢.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤) حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، عصر المرابطين والموحدين، ص٤٢٨ وما بعدها.

(٥) العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ٣/ ١١٧، نقلاً عن: حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس ص٤٢٩.

المبحث الثالث

خصائص الحدائق الإسلامية

يقرر جيمس دكي أن تصميم الحديقة الإسلامية كشأن فن العمارة الإسلامي، لا يمكن حتى مجرَّد وصفه بالمصطلحات الغربية؛ لأنه لا يقع فقط خارج التطور الغربي التاريخي، بل هو نتاج سياق فكري مختلف، ويشهد بأن «الفن الإسلامي لم يقع في يوم من الأيام تحت جاذبية التعارضات الثَّرة التي تقوم عليها (الأنساق) الأوربية»[1].

ولقد استعرض الدكتور يحيى وزيري في كتابه (العمارة الإسلامية والبيئة) [2] بعضًا من المزايا التي تميزت بها الحدائق الإسلامية، فمنها مثلاً:

١. الاستلهام القرآني والنبوي لوصف الجنة:

كانت الحدائق الإسلامية مستلهمة من الوصف القرآني والنبويِّ للجنة، حتى في تلك التفاصيل الدقيقة مثل الأشجار والمياه والأرائك والمجالس والروائح.

فمن الآيات الكريمة التي استوحى منها المسلمون الموضع النموذجي لاختيار الحدائق والجنات الأرضية قوله ﷻ: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3]. فقد التفت المسلمون هنا إلى إشارة دقيقة؛ حيث أوضحت الآية الكريمة أن الموقع الأمثل للحدائق والبساتين إنما يكون بالأماكن المرتفعة من الأرض (الربوة)؛ فهذا يُجنِّب الأشجار التقاء جذورها بالمياه الجوفية التي تَحُدُّ من نموِّها، كما أنه يساعد على جودة الصرف والتخلُّص من المياه الزائدة.

وقد بلغ الاهتمام إلى حد أن أحيطت جذوع الأشجار في بعض الأحيان برقائق الذهب، وكان خمارويه بن أحمد بن طولون يعتني بحدائق قصره إلى حد أن كسا جذوع النخيل بالنحاس المذهَّب، وكأن المسلمين قد استلهموا هذا الأسلوب من حديث النبي

---

(١) سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مبحث جيمس دكي بعنوان «الحديقة الأندلسية: دراسة في مدلولاتها الرمزية» ٢/ ١٤٣٥.

(٢) انظر: يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢١٤ وما بعدها.

(٣) (البقرة: ٢٦٥).

ﷺ: «مَا فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةٌ إِلاَّ وَسَاقُهَا مِنْ ذَهَبٍ»[١].

٢. النظرية الفردوسية:

تميَّزَتِ العمارة الإسلامية بما يمكن أن نطلق عليه: (النظرية الفردوسية)، في محاولة لإيجاد حدائق وجنَّات أرضية داخل بيئات تتَّسم بظروف مناخية قاسية، بغرض تحسين وتجميل هذه البيئة، ومع نموِّ الفنون والعمارة الإسلامية وتطوُّرها أصبح الاتجاه في تصميم الحدائق يحاولُ التأنُّق ويبرع فيه؛ لإضفاء تلك البهجة التي وَصَفَ بها القرآنُ حدائقَ الأرض ﴿حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾[٢].

٣. كتبت على أبوابها أو جدرانها آيات من القرآن أو من الحديث أو عبارات إسلامية أخرى.

٤. كثرت في البيوت، وكانت في أفنية البيوت الداخلية لتحقق الخصوصية، وتوفِّر البديل المبهج عن الساحات والحدائق والميادين العامة.

٥. وكانت الخصوصية هي أهمُّ ما يميِّز الحديقة في العصر الإسلامي؛ ولذلك أُحيطت الحدائق بالأسوار العالية، أو أشجار النخيل؛ لحجب المناظر الداخلية.

ومن المهم أن نختم بهذه الملاحظة الجوهرية بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية للحدائق، والتي يتضح منها جوهر الفلسفة الإسلامية التي تهتم مع الفائدة بالجمال، وجوهر الحضارة الغربية التي تهتم أكثر ما تهتم بالجانب المادي والوظيفي فقط، هذه الملاحظة لجيمس دكي، وبها فسَّر سبب «قتل تراث البستنة الإسلامي»، قال: «إن طرد الموريسكيين كان سيقتل تراث البستنة الإسلامي في إسبانيا حتى ولو لم يتزامن سقوط غرناطة مع تغير الأذواق الذي أحدثه عصر النهضة (في أوربا)، فقد نظر عصر النهضة للحديقة على أنها مُكَمِّلة لفن العمارة، بينما مال المسلمون إلى اعتبار القصر تابعًا للحديقة، ولم يكن التوفيق بين هاتين النظرتين المتعارضتين تمام التعارض ممكنًا»[٣].

---

(١) الترمذي عن أبي هريرة: كتاب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في صفة شجر الجنة (٢٥٢٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٦٤٧).

(٢) (النمل: ٦٠).

(٣) سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مبحث جيمس دكي بعنوان «الحديقة الأندلسية: دراسة في مدلولاتها الرمزية» ٢/ ١٤٣٥.

المبحث الرابع

النافـــــــورات

تمثل النافورات في الحدائق الإسلامية جزءًا من مهارة المزارع والمهندس والفنَّان المسلم في استخدام المياه في الحدائق.

«لقد جاء استخدام الماء في الحديقة الإسلامية بصورة متنوعة، فقد استخدم على شكل مسطحات مائية مظلَّلة بالأشجار، أو على شكل نوافير تساعد على تحريك سطح الماء، فلا يعمل كسطح عاكس، أو على شكل أنابيب علويَّة تتساقط منها المياه محدثة خريرًا مقبولاً، أو على شكل سلسبيل»[1].


صورة (٦٣) نافورة أندلسية (غرناطة)

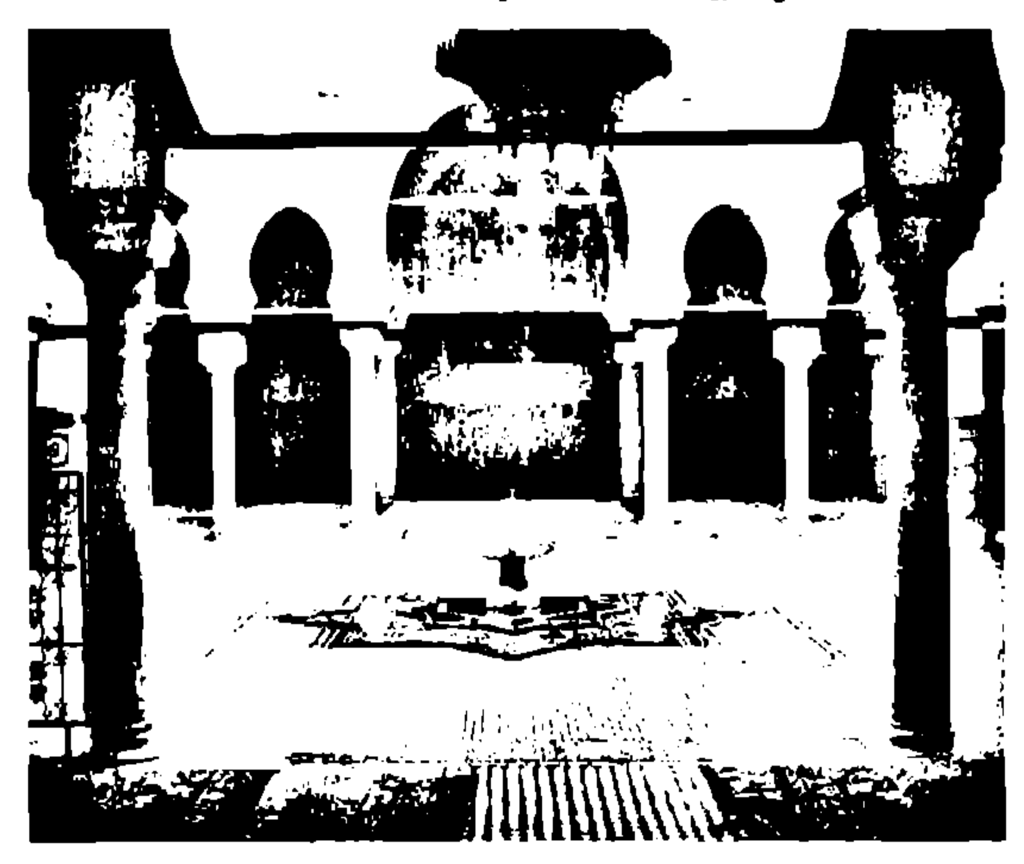
وبإمكاننا بعدما رأينا طرفًا من انتشار وسعة الحدائق على طول المساحة الإسلامية، وبعدما رأينا أن الحدائق انتشرت حتى داخل البيوت، نقول: يمكننا أن نضاعف هذا التخيُّل لنحسب عدد النافورات في كل حديقة، وهو عدد لا يكاد يحصى.

حتى البيوت الفقيرة في المجتمع الإسلامي يصفها ول ديورانت فيقول:

«وكانت بيوت الفقراء وقتئذٍ -كما هي الآن- أبنية مستطيلة الشكل؛ مقامة من اللبن الملتصق بالطين، سقفها خليط من الطين، وأعواد النبات، وغصون الأشجار، وجريد النخل، والقش. وكانت البيوت الأرقى من هذه نوعًا تشتمل على فناء داخلي مكشوف،

(١) يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢١٧.

ذي فسقية، وشجرة في بعض الأحيان؛ وكانت تحتوي أحيانًا على طائفة من العمد الخشبية، ورواق مسقوف بين الفناء والحجرات»[١].



صورة (٦٤) نافورة بساحة مسجد القرويين بالمغرب

وعلى سبيل المثال كان في بلجراد -إبان عصر الخلافة العثمانية- أكثر من ٦٠٠ نافورة عموميَّة[٢].

ومنذ أعوام قامت السلطات المغربية بحملة لترميم النافورات القديمة في مدينة فاس، فكان الإحصاء الذي نشر يقول: يوجد في شوارع فاس نحو ٧٠ نافورة تقليدية، وحوالي ٤٠٠ نافورة داخل المساكن والمساجد والمدارس العتيقة. وتشير المصادر التاريخية أن هذه النافورات وجدت في المدينة العريقة منذ القرن السادس عشر الميلادي، وكان يعتمد عليها كُلِّيًّا للشرب وسقي الحيوانات وريّ البساتين، ويُعتقد أن وجود هذه النافورات ارتبط بنسق شبكة المياه المعقدة في فاس منذ حوالي ١٠ قرون[٣].

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة ١٣/ ٢٤١.
(٢) جريدة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨.
(٣) جريدة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٢.

فلم تكن النافورات إذن مجرد بذخ، لقد كانت وجهًا من فلسفة الحضارة الإسلامية في استعمال المياه التي كانت «مرتبطة بنواحٍ وظيفية والاستمتاع الحسي الروحي»[1].

كانت المياه المتدفقة من النافورات -في جنة العريف بغرناطة- توجه بمهارة فائقة حول حافة حوض المياه، فينتج الماء المتدفق تموجات نصف دائرية عندما يتساقط على الحوض المائي، وهذا الأسلوب هو إضافة إسلامية لم تكن موجودة من قبل[2]. ولقد كانت الأحواض المائية تحتوي أحيانًا على أسماك أو أنواع من الطيور كالبط، فكانت النافورات على جوانب هذه الأحواض تمنع وجود الحشرات على سطح الماء، كما استخدمت النافورات أيضًا لإطلاق الرذاذ المائي؛ لتلطيف وترطيب الأجواء بأقل كمية ممكنة من الماء[3].

ويتجلى حسن استغلال المياه في النافورات العمومية التي تجمع بين الأبعاد الرمزية والجمالية والعملية، وأجمل هذه الإبداعات هي التي توجد في ساحات المساجد، ومن أبرز هذه الأمثلة ما كان في بلاد البلقان في ظل الخلافة العثمانية مثل: نافورات مسجد محمد كوسكي باشا، ومسجد هرتدوس باي، ومسجد سنان باي، في كايينيش، ومسجد سلطان اسمي، في بايتشا، ومسجد مصطفى باشا، في سكوبيا، ومسجد الغازي خسرف بك في سراييفو، ومسجد ألاجا في فوتشا. وتعتبر النافورات من ميزات الكثير من المدن الإسلامية عبر العالم، ولا سيما في البلقان. ومياهها صالحة للشرب، فضلاً عن الوضوء والاستحمام»[4].

وفي الأندلس، وتحديدًا في قصر الحمراء لم تكن نافورة ساحة الأسود أحد المحاور الرئيسية لشبكة المياه التي تغذي القصر فحسب، وإنما كانت قطعة معبرة عن جمال النحت في الحضارة الإسلامية، إذ يحمل صحن النافورة اثنا عشر أسدًا يخرج الماء من أفواهها، وستزداد دهشتنا حين نعلم أن هذه النافورة كانت ساعة، يخرج الماء عند الساعة الواحدة

(١) يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢١٧.

(٢) سلمى الخضراء الجيوسي: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، من مبحث: جيمس دكي بعنوان «الحديقة الأندلسية: دراسة في مدلولاتها الرمزية» ٢/ ١٤٣٣.

(٣) يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة ص٢١٧، ٢١٨.

(٤) عبد الباقي خليفة: الآثار التاريخية في البلقان، تحقيق منشور في جريدة الشرق الأوسط ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨.

من فم أسد واحد، ثم عند الثانية من فم أسدين، وهكذا عند الساعة الثالثة والرابعة إلى أن يخرج الماء من أفواه جميع الأسود عند الساعة الثانية عشرة، ولكن هذا النظام تعطل حين سقطت الأندلس، وحاول الأسبان معرفة نظامها فأفسدوها[1].

وهكذا كانت النافورات جزءًا بديعًا من الحدائق الإسلامية، ذات وظيفة عمليَّة، وقيمة جماليَّة، وأحيانًا كانت -أيضًا- اختراعًا علميًّا.



صورة (٦٥) نافورة الأسود: ساعة، ومركز شبكة مياه، ومنظر رائع

***

(١) وليد أحمد السيد: انعكاسات فلكية في العمارة العربية الإسلامية، جريدة الجزيرة السعودية ٩/ ١١/ ٢٠٠٢.

الفصل الرابع

الجمال الإنساني الظاهري

خلق الله ﷻ الإنسان زينًا جميلاً، وصوَّره في أحسنِ خِلقَةٍ وأكرم صورة، فقال ﷻ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1]، وقال أيضًا: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾[2]، وقال ﷻ واصفًا الزِّينة والجمال الذي مَتَّع به الإنسان في الأرض: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[3].

وقد جاء الأمر بالتجمُّل والتزيُّن في القرآن الكريم، مع استنكار المواقف الرَّافضة للتمتُّع بما أبدعه الله ﷻ في عالَم الطبيعة ووهبه لعباده، فقال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٣١) قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[4].

وحين ينصح الإسلام الإنسانَ بالتجمُّل والتزيُّن، فمعنى ذلك أنه لا يقصد العناية بجمال الهيئة والصحَّة فقط؛ من مثل نظافة الثوب والبدن وغيرهما، وإنما يعني قبل ذلك جمال التخلُّق وجمال التعامل، وهو ما تحقَّق وتكَامَلَ في حضارة الإسلام الإنسانية. فالجمال الإنساني إذن نوعان؛ جمال ظاهري، وجمال معنوي.

في هذا الفصل نعرض لجمال الهيئة والمظهر، من خلال هذه المباحث:

- المبحث الأول: جمال الجسم
- المبحث الثاني: جمال الثوب
- المبحث الثالث: جمال البيت والشارع والمدينة
- المبحث الرابع: لطائف الذوق

---

(١) (التين: ٤).

(٢) (الانفطار: ٧، ٨).

(٣) (الكهف: ٧).

(٤) (الأعراف: ٣١-٣٢).

المبحث الأول

جمال الجسم

ليس خافيًا على أحدٍ أن النظافة والطهارة، والعناية بهما، من أَجْلَى مظاهر الحضارة البشرية وأَوْضَحِهَا، وهما في الوقت نفسه من أفضل ما يُعَبِّرُ عن الجمال الحسِّيِّ أو الظاهريِّ.

والحقيقة أن الإسلام جاء بمنهج معجز في ذلك، منهج فيه سلامة الجسد والنفس والمجتمع، بل والإنسانيَّة كلها! إلى الحد الذي يرشد القرآن إلى أن الله ﴿يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1] و﴿يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[2]، «أي: المتنزهين عن الأقذار والأذى»[3].

بل إلى الحد الذي يقرِّر فيه النبي ﷺ أن «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»[4]، ومما قاله العلماء في الحديث أن «الأجر فيه ينتهي تضعيفه إلى نصف أجر الإيمان»[5].

إنه يجدر أن نلفت النظر إلى أن هذه التوجيهات كانت في الوقت الذي كانت فيه القذارة سمة مميِّزة لحياة الأوربيين، فكان الإنسان لا يغتسل في العام كله إلاَّ مَرَّة أو مَرَّتين[6]! حتى وصل الأمر إلى اعتبار أن الأوساخ التي تَعْلَقُ بالجسم والملبس هي من البركة، ومن الأشياء التي تعطي القوة للأبدان.

في هذا الوقت جاء المنهج الإسلامي يُرشد المسلمين إلى الطهارة ووجوب الاغتسال، وإلى استحبابه؛ حيث لا طهارة لأبدانهم إلاَّ بالاغتسال، ولا صلاة لهم إلاَّ بالوضوء، الذي قد يَصِلُ إلى خمس مَرَّات في اليوم.

فالغُسْلُ واجب عند الجنابة، وعند الحيض، وغير ذلك، وهو مُسْتَحَبٌّ في العيدين والإحرام، وغيرهما، واختلف العلماء في وجوبه أو استحبابه يوم الجمعة، والغالب أنه

---

(١) (البقرة: ٢٢٢).

(٢) (التوبة: ١٠٨)

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١/ ٥٨٨.

(٤) مسلم: كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء (٢٢٣)، وأحمد (٢٢٩٥٣).

(٥) النووي: المنهاج ٣/ ١٠٠.

(٦) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٥٤.

مُسْتَحَبٌّ؛ قال رسول الله ﷺ كما روى أبو سعيد الخدري ﷺ: «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، وَسِوَاكٌ، وَيَمَسُّ مِنَ الطِّيبِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ[1]»[2].

بل إنه حدَّد للمسلم فترة زمنية قصوى للفارق بين الغُسْلَيْنِ، فقال ﷺ: «حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا، يَغْسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ»[3].

ووصل بعض الفقهاء بأنواع الغُسْلِ المختلفة إلى سبعة عشر نوعًا من الغُسْلِ؛ للدلالة على أهميته، ودعا الإسلام إلى طهارة الأعضاء المختلفة من الجسم، واهتمَّ بالأعضاء التي تكثر فيها الأمراض، أو يُحْتَمَلُ فيها حدوث الوسخ.

يمكن أن نرتب منهج الإسلام في النظافة عبر ثلاث خطوات: نهي عن القذارة، ثم أمر بالنظافة، ثم استحباب للزينة وهذا فوق النظافة.

وعَلِم المسلمون أن الاستهانة في عدم التطهُّر من النظافة سبب عذاب، إذ أخبر رسول الله ﷺ حين مَرَّ على قبرَيْنِ فقال لأصحابه يُحَدِّثهم عن صاحبي هذين القبرين، كما يروي ابن عباس ﷺ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ؛ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»[4].

وحين رأى النبي ﷺ رجلاً لم يهذِّب شعر رأسه ولحيته أشار إليه بيده: أنِ اخْرُجْ، كأنه يعني إصلاح شعر رأسه ولحيته، ففعل الرجل، ثم رجع، فقال رسول الله ﷺ: «أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمْ ثَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ»[5].

وكذلك دعا رسول الله ﷺ إلى طهارة ونظافة الأماكن التي يُتَوَقَّع فيها العرق والأوساخ والميكروبات، بل جعل ذلك من سُنن الفطرة؛ فقد قال رسول الله ﷺ: «خَمْسٌ

---

(١) هكذا وقع في جميع الأصول ليس فيه ذكر واجب، وقوله ﷺ: «وَسِوَاكٌ وَيَمَسُّ مِنَ الطِّيبِ»، معناه: ويُسَنُّ السواك ومسُّ الطيب. انظر: النووي: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٦/ ١٣٥، والمناوي: فيض القدير ٤/ ٥٤١.

(٢) البخاري: كتاب الجمعة، باب الطيب للجمعة (٨٤٠)، ومسلم: كتاب الجمعة، باب الطيب والسواك يوم الجمعة (٨٤٦).

(٣) البخاري عن أبي هريرة: كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل... (٨٥٦)، ومسلم في الجمعة باب الطيب والسواك يوم الجمعة (٨٤٩).

(٤) البخاري: كتاب الوضوء، باب من الكبائر ألا يستتر من بوله (٢١٣)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (٢٩٢).

(٥) رواه مالك في الموطأ برواية يحيى الليثي (١٧٠٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٩٣).

مِنَ الْفِطْرَةِ: الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ[1]، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ»[2].

وبلغ من عناية النبي ﷺ أن قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»[3]. وقال ابن عباس رضي الله عنه: «لَقَدْ كُنَّا نُؤْمَر بالسِّواك، حتى ظننَّا أن سينزل به قرآن»[4].

ولا نعجب بعد ذلك حين تنتشر الحمَّامات في جميع أنحاء بلدان الحضارة الإسلامية، والتي غدتْ جزءًا يُمَيِّزُ الناحية العمرانية في هذه البلدان.

وقد عقدت المستشرقة الألمانية زيجريد هونكه مقارنة بين حضارة المسلمين في ذلك الوقت وبين حال أوربا في هذا الصدد، فقالت بأن الفقيه الأندلسي الطرطوشي خلال تجواله في بلاد الفرنجة صادفته أمور تقشعرُّ منها الأبدان، وهو المُسْلِمُ الذي فُرِضَ عليه الاغتسال والوضوء خمس مرات يوميًّا، اسمعه يقول: لن ترى أبدًا أكثر منهم قذارة؛ إنهم لا ينظِّفُون أنفسهم، ولا يستحمُّون إلاَّ مَرَّة أو مرتين في السَّنة بالماء البارد، وأمَّا ثيابهم فإنهم لا يغسلونها بعد أن يرتدوها؛ حتى تُصْبِحَ خِرَقًا بالية مهلهلة. وتُضِيف فتقول: إن مِثْلَ هذا الأمر -من القذارة- لا مجال لأنْ يفهمه العربي المتأنِّق أو يحتمله؛ وهو الذي لم تكن نظافة الجسم وطهارته بالنسبة إليه واجبًا دينيًّا فحسب، وإنما -أيضًا- حاجة ماسَّة تحت وطأة الجوِّ الحار ذاك. ثم ذَكَرَتْ أن مدينة بغداد كانت تزدحم في القرن العاشر للميلاد بآلاف الحمَّامات الساخنة مع المولجين بها، من ممسِّدين[5] ومزيِّنين[6].

ونقول: إن الجو الحار وإن كان ظرفًا يحمل على النظافة إلا أن انعدام الأنهار ومصادر المياه قد يبدو ظرفًا مقبولاً لعدم التشدُّد في هذا النظام اليومي والأسبوعي من النظافة الشاملة، إن أوربا ليست كلها مناطق باردة، وفيها مناطق حارَّة، لكنها في ذات الوقت كانت تعوم على الأنهار المنتشرة فيها طولاً وعرضًا. ومع هذا ظهرت فيها مبادئ تدعو

---

(١) الاستحداد: هو حلق شعر العانة.

(٢) البخاري عن أبي هريرة: كتاب اللباس، باب قص الشارب (٥٥٥٠)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة (٢٥٧).

(٣) البخاري عن أبي هريرة: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٤٧)، وأبو داود (٤٧)، والترمذي (٢٢)، وأحمد (٧٨٤٠).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٩٣).

(٥) المسد هو الليف، والممسد هو القائم بالتنظيف بالليف في الحمامات.

(٦) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٥٤.

للقذارة، وتجعل القَذِر في حالة الفخر.

ثم يأتي الإسلام بها بعد النظافة، يأتي بأنواع الزينة.

ولقد أعلن النبي ﷺ أنه يحب الطيب فقال: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمُ النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلاةِ»[١]. وكان من عادته ﷺ إذَا أُتِيَ بِطِيبٍ لَمْ يَرُدَّهُ[٢]، بل وأوصى ﷺ فقال: «مَنْ عُرِضَ عَلَيْهِ رَيْحَانٌ فَلاَ يَرُدُّهُ؛ فَإِنَّهُ خَفِيفُ الْمَحْمِلِ طَيِّبُ الرِّيحِ»[٣].

وعندما صُنعت لرسول الله ﷺ بُردة سوداء ولبسها، فلما عرق فيها وجد ريح الصوف فقذفها[٤].

ولهذا كان من وصف خادم النبي أنس بن مالك ﷺ قوله: «وَلاَ مَسِسْتُ دِيبَاجَةً وَلاَ حَرِيرَةً أَلْيَنَ مِنْ كَفِّ رَسُولِ الله ﷺ، وَلاَ شَمِمْتُ مِسْكَةً وَلاَ عَنْبَرَةً أَطْيَبَ مِنْ رَائِحَةِ رَسُولِ الله ﷺ»[٥].

وبهذا كانت النظافة عند المسلمين أمرًا دينيًّا، يبتغون بتنفيذه الأجر والثواب، ويرون في التمثُّل به اقتداءً بنبيهم ﷺ.

***

(١) النسائي: كتاب عشرة النساء، باب حب النساء (٣٩٤٠)، وأحمد (١٤٠٦٩)، وصححه الألباني برقم (٥٤٣٥) في صحيح وضعيف الجامع الصغير.

(٢) النسائي: كتاب الزينة، باب الطيب (٥٢٥٨)، وأحمد (١٢١٩٧)، وصححه الألباني في التعليق على سنن النسائي.

(٣) مسلم: كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب استعمال المسك وأنه أطيب الطيب وكراهة رد الريحان والطيب (٢٢٥٣).

(٤) أبو داود: كتاب اللباس، باب في السواد (٤٠٧٤)، وصححه الألباني في التعليق على أبي داود.

(٥) مسلم: كتاب الفضائل، باب طيب رائحة النبي ﷺ ولين مسه والتبرك بمسحه (٢٣٣٠).

المبحث الثاني

جمال الثوب

اهتمَّ الإسلام كذلك بما يُلْبَس من ثياب؛ فالثياب النظيفة الجميلة تعود بالفائدة على صاحبها وعلى من يعيشون إلى جواره، بل على مَنْ يراه وإن كان لا يعرفه.

وحين تحدث القرآن الكريم عن نعمة الثياب، ذكر أنها تستر العورة وأنها زينة.

ففطرة الإنسان جُبلت على إخفاء العورة، بخلاف الحيوان والطير، وهذه الفطرة بحد ذاتها شيء جميل وإن كان ضروريًّا في ذاته. لما أكل سيدنا آدم من الشجرة هو وزوجته بدت لهما سوءاتهما، فلما انتبها ﴿طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾[1]؛ «مما يوحي بأنها العورات الجسدية التي يخجل الإنسان فطرةً من تعريها، ولا يتعرى ويتكشف إلا بفسادٍ في هذه الفطرة»[2].

إذن، فالثياب فطرة وضرورة مغروسة في نفس الإنسان ويحتاج إليها، فتلك نعمة من الله تعالى، ولكنه سبحانه لفت نظرنا إلى ما فيها أيضًا من نعمة الجمال، ثم إلى جمال الباطن. يقول تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾[3].

لقد كان من أوَّل ما نزل من القرآن نجد قول الله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[4]، وما أروع أن يكون اهتمام الإسلام -من أوَّل يومٍ نزل فيه للبشر- بظاهرهم كما يهتمُّ بباطنهم، فهو يقرن التوحيد بنظافة الإنسان فيقول: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[5]، والطهور هنا للثياب بالمعنى الحسيّ وللذنوب والمعاصي كذلك، قال ابن كثير: «وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب، فإن العرب تطلق الثياب عليه»[6].

(١) (الأعراف: ٢٢).
(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، ٣/ ١٢٦٩.
(٣) (الأعراف: ٢٦).
(٤) (المدثر: ٤).
(٥) (المدثر: ٣، ٤).
(٦) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٨/ ٢٦٣.

لقد أرشد الله إلى اتخاذ الزينة فقال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا﴾(١). وأنكرت الآية من لا يفعل ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾(٢).

ومن العلماء من بالغ في فهم الآية ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٣) فاشترط أن تغسل النجاسة بماء الورد كما نقل قولهم الإمام الفخر الرازي في التفسير، وقالوا في شرح رأيهم: «أمرنا بالصلاة في قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾(٤)، والصلاة عبارة عن الدعاء، وقد أتى بها، والإتيان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة، فمقتضى هذا الدليل أن لا تتوقف صحة الصلاة على ستر العورة، إلا أنّا أوجبنا هذا المعنى عملاً بقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٥)، ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة، فوجب أن يكون كافيًا في صحة الصلاة»(٦).

وحين رأى النبي ﷺ رجلاً عليه ثياب متسخة، قال: «أَمَا كَانَ هَذَا يَجِدُ مَاءً يَغْسِلُ بِهِ ثَوْبَهُ؟!» (٧).

وكان النبي ﷺ يحب الثياب البيضاء ويوصي بها، فيقول: «الْبَسُوا الثِّيَابَ الْبِيضَ، فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ»(٨).

وفي سيرة النبي ﷺ موقفان جديران بالتأمُّل: موقف رجل يحب الجمال ويحرص عليه إلى الحد الذي خشي فيه أن يكون ذلك هو الكِبر، وموقف رجل آخر لا يبالي به.

روى ابن مسعود أن النبي ﷺ: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ. قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قَالَ: إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ

(١) (الأعراف: ٣١).
(٢) (الأعراف: ٣٢).
(٣) (الأعراف: ٣١).
(٤) (الأنعام: ٧٢).
(٥) (الأعراف: ٣١).
(٦) الرازي: التفسير الكبير ١٤/ ٢٣٢.
(٧) أبو داود: كتاب اللباس، باب في غسل الثوب وفي الخلقان (٤٠٦٢)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤٩٣).
(٨) أحمد (٢٠١٦٦، ٢٠٢١٣، ٢٠٢٣١)، وصححه الألباني في الجامع الصغير (٢١١٥).

الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ[1]، وَغَمْطُ النَّاسِ[2]»[3].

إنها المعادلة الدقيقة التي وضعها الإسلام، الحرص على الجمال والزينة مع الحرص ألاّ يؤثر هذا على النفس، ألاّ يدفعها للكبر، والكبر أن تنظر إلى الناس من علٍ، أن تتضخم النفس على حساب الآخرين. لا مانع أن تكون عظيم الجمال؛ لأن الله تعالى يحب الجمال، ولكن إيَّاك من ذرَّة من الكبر، ذرة واحدة فقط، قد تحرمك من دخول الجنة.

وفي هذا الأمر ليس هناك ورعٌ أو أخذ بالأحوط يدفع إلى ترك الجمال بالكليَّة. وهنا نتعرض للموقف الثاني الذي يرويه أبو الأحوص عن أبيه قال: «أتيت النبي ﷺ في ثوب دُونٍ. فقال: أَلَكَ مَالٌ؟ قال: نعم. قال: مِنْ أَيِّ الْمَالِ؟ قال: قد آتاني الله من الإبل والغنم والخيل والرقيق. قال: فَإِذَا آتَاكَ اللهُ مَالاً، فَلْيُرَ عَلَيْكَ أَثَرُ نِعْمَةِ اللهِ وَكَرَامَتِهِ»[4].

وبهذا يخطّ الإسلام الوسطيَّة بين الإفراط والتفريط، بين الكبر والقبح، فالله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده، لكنه يحرمُ من كان في قلبه ذرة من كبر أن يدخل الجنة.

لقد كان النبي ﷺ يلبس أحلى الحُلل، ولقد عرفنا هذا حين ذهب ابن عباس كرسول من علي بن أبي طالب لمحاورة الخوارج الحروريَّة وإقناعهم بالحق، إنه لجدير أن نقف عنده وهو يختار أن يلبس لهذه المهمة أفضل ما لديه من ثياب. روى أبو داود عنه أنه قال: لما خرجت الحرورية أتيت عليًّا ﷺ فقال: ائت هؤلاء القوم. فلبست أحسن ما يكون من حلل اليمن -قال أبو زميل: وكان ابن عباس رجلاً جميلاً جهيرًا- قال ابن عباس: فأتيتهم فقالوا: مرحبا بك يابن عباس، ما هذه الحُلَّة؟ قال: ما تعيبون عليَّ، لقد رأيت على رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من الحلل»[5].

ولقد بلغ من العناية بأمر الثياب ونظافتها أن كره النبي ﷺ أن يأتي مسلم إلى الصلاة،

---

(١) بطر الحق: هو دفعه وإنكاره ترفعًا وتجبرًا.
(٢) غمط الناس: احتقارهم.
(٣) مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه (٩١).
(٤) النسائي: كتاب الزينة، باب الجلاجل (٥٢٢٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤).
(٥) أبو داود: كتاب اللباس، باب لباس الغليظ (٤٠٣٧)، وقال الألباني في التعليق على أبي داود: حسن الإسناد.

وخصوصًا الجمعة، وعليه ثياب متسخة. حتى إنه ليوصي من يعمل في مهنة تتسخ فيها ثيابه أن يخصص أثوابًا نظيفة ليوم الجمعة. قال ﷺ: «مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ اتَّخَذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِهِ سِوَى ثَوْبَيْ مَهْنَتِهِ؟!»[1].

ويعتبر الفقه الإسلامي الثوب نَجِسًا بمجرَّد وصول شيء من النجاسة إليه؛ كالبول والغائط والدم، ولا تصحُّ الصلاة فيه إلاَّ بعد أن تزول النجاسة؛ حتى لو كانت النجاسة قليلة، قال أحمد بن حنبل رحمه الله عن الثوب الذي أصابه بول أو غائط: «يُعِيدُ الصلاة من قليله وكثيره». أي من قليل النجاسة أو كثيرها[2].

وكأنما لخص الإمام المناوي تلك القضية لما قال: «وتنظيف الثوب والبدن مطلوب عقلاً وشرعًا وعرفًا... وقد كانت ثياب شيخ الإسلام البرهان بن أبي شريف ﷺ في غاية النقاء والنظافة والبياض إلى حدٍّ لا يبلغه ثياب الملوك في عصره، كأنه مع ثيابه قطعة نور.

والنظافة مما تزيد في العين مهابة، وفي القلب جلالة، وقد تهاون بذلك جمع من الفقراء حتى بلغ ثوب أحدهم إلى حد يذم عقلاً وعُرفًا، ويكاد يُذم شرعًا.. سوَّل الشيطان لأحدهم فأقعده عن التنظيف بنحو «نظِّفْ قلبك قبل ثوبك»، لا لنصحه بل لتخذيله عن امتثال أوامر الله ورسوله وإقعاده عن القيام بحق جليسه، ومجامع الجماعة المطلوب فيها النظافة، ولو حقق لوجد نظافة الظاهر تعين على نظافة الباطن، ومن ثَمَّ ورد أن المصطفى ﷺ لم يتسخ له ثوب قَطُّ كما في المواهب وغيرها، قيل: لأنه لا يبدو منه إلا طيب»[3].

***

(١) أبو داود: كتاب الصلاة، باب اللبس للجمعة (١٠٧٨)، وابن ماجه (١٠٩٦)، وصححه الألباني في التعليق على أبي داود وابن ماجه.

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد ص٤١، وهذا رأي غيره أيضًا من العلماء والفقهاء.

(٣) المناوي: فيض القدير ٢/ ٢٨٥.

المبحث الثالث

جمال البيت والشارع والمدينة

إن البيت والشارع والمدينة يمثلون المحيط الذي يعيش فيه الإنسان، وهذا المحيط تعرفه البشرية اليوم باسم «البيئة».

وإنه من اللافت للنظر أن يجعل الله جمال هذا المحيط من غايات وجود الإنسان في هذه الحياة، قال تعالى على لسان نبيه صالح: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]، يقول ابن كثير: «أي جعلكم فيها عُمّارًا تعمرونها وتستغلونها»[2]. كما «قال زيد بن أسلم: استعمركم: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وغرس أشجار. وقيل: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها»[3].

ولقد ارتبط أدنى أشكال الجمال في الطريق بالإيمان في نفوس المسلمين، فلقد جعل رسول الله ﷺ إماطة الأذى عن الطريق جزءًا من الإيمان، فقال ﷺ: «الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ، أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً؛ فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»[4]. وإماطة الأذى عن الطريق تعني تنحية وإبعاد كل ما يُؤْذِي؛ من حجر أو شوكٍ أو غيره.

وكانت إماطة الأذى تساوي أجر صدقة؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «يُمِيطُ الأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»[5].

بل كانت إماطة الأذى مما غفر الله به ذنوب أحد العباد وأدخله الجنة، وهذا ما أخبر به النبي ﷺ فقال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ، فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ»[6]. وفي رواية ابن ماجه: «كَانَ عَلَى الطَّرِيقِ غُصْنُ شَجَرَةٍ يُؤْذِي النَّاسَ،

---

(١) (هود: ٦١).

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٤/ ٣٣١.

(٣) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط ٥/ ٢٣٦.

(٤) مسلم عن أبي هريرة: كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها (٥٨)، وأحمد (٨٩١٣)، وابن حبان (١٦٦).

(٥) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه (٢٨٢٧).

(٦) البخاري: كتاب المظالم، باب من أخذ الغصن وما يؤذي الناس في الطريق فرمى به (٢٣٤٠)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الشهداء (١٩١٤).

فَأَمَاطَهَا رَجُلٌ، فَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ»[1].

بل كانت إماطة الأذى من أفضل أعمال الأمة بنص حديث رسول الله ﷺ: «عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ»[2].

ونعجب حين نسمع الصحابي الجليل أبا برزة يسأل النبي ﷺ: فيقول: يا نبي الله، علمني شيئًا أنتفع به. فإذا بجواب النبي ﷺ يكون: «اعْزِلِ الأَذَى عَنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ»[3].

ولربما ندهش أكثر حين نسمع وعيد النبي الشديد لمن يخالف هذا، حيث يقول ﷺ: «مَنْ آذَى الْمُسْلِمِينَ فِي طُرُقِهِمْ، وَجَبَتْ عَلَيْهِ لَعْنَتُهُمْ»[4].

هل ترى؟! سبعة نصوص من السُّنَّة تعني بأمر «إماطة الأذى عن الطريق»، ولم نقصد الاستقصاء، ولا نعرف من الشرائع والمناهج والفلسفات شيئًا وصل إلى هذا الحد في العناية بجمال الطريق. وإذا فرضنا جدلاً أن شيئًا من هذا حدث، فهل يقول قائل: إن إزالة الأذى عن الطريق حينها ستكون بحرصٍ وعناية مَن يرى فيها سببًا لمغفرة الذنوب ودخول الجنة؟!

ونقف قليلاً عند هذه القصة: صحابية لم نعرف من أمرها شيئًا إلا أنها كانت تنظِّف المسجد، افتقدها النبي ﷺ، فسأل عنها، فلما علم أنها ماتت، عاتب أصحابه أنهم استصغروا أمرها ولم يُعلموه، وقال: «أَفَلاَ كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي... دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهَا. فَدَلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا»[5].

هذه المرأة التي ذكرت في تاريخ الإسلام وخلِّدت في كتب السنن، لم تفعل إلا أنها اعتنتْ بنظافة المسجد، فاستحقت -في المنهج الإسلامي وحده- أن تخلَّد، وأن يعاتب النبي ﷺ فيها أصحابه، وأن يصلِّي عليها بعد موتها.

---

(١) ابن ماجه: كتاب الأدب، باب إماطة الأذى عن الطريق (٣٦٨٢)، وصححه الألباني في التعليق على ابن ماجه.

(٢) مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها (٥٥٣).

(٣) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل إزالة الأذى عن الطريق (٢٦١٨).

(٤) رواه الطبراني في الكبير (٣٠٥١)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٥٩٢٣).

(٥) البخاري: أبواب المساجد، باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان (٤٤٦)، ومسلم: كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر (٩٥٦)، واللفظ له.

ولقد نهى النبي ﷺ عن قضاء الحاجة في الأماكن التي يرتادها الناس، فقال ﷺ: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ. قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ»[1]. والمعنى أن الرجل الذي يقضي حاجته في أماكن يمر بها الناس أو يجلسون فيها يجلب لنفسه اللعن، «قال الإمام أبو سليمان الخطابي[2]: المراد باللاعنَيْن الأمرَيْن الجالبَيْن للعن، الحاملَيْن الناس عليه، والداعيَيْن إليه»[3].

فإذا كان المكان أشد خصوصية كالمسجد كان الاهتمام به أكبر، إلى حدٍّ قال فيه النبي ﷺ: «الْبُزَاقُ[4] فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا»[5].

وكان اليهود لا ينظفون ديارهم، فأوصى النبي ﷺ صحابته قائلاً: «طَهِّرُوا أَفْنِيَتَكُمْ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ لا تُطَهِّرُ أَفْنِيَتَهَا»[6]. وفي رواية: «نَظِّفُوا أَفْنِيَتَكُمْ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ أَنْتَنُ النَّاسِ»[7].

وفي هذه الوصية دليل على أن الجمال الإسلامي كان أصيلاً ولم يكن بتأثيرٍ من البيئة الحارَّة، كما اعتقد بعض الباحثين الغربيين، أو من تأثير مناهج أو شرائع سابقة.

وكان الإسلام يحث على صلاة النوافل في البيت؛ فعن جابر ﷺ أنه ﷺ قال: «إِذَا قَضَى أَحَدُكُمُ الصَّلاةَ فِي مَسْجِدِهِ، فَلْيَجْعَلْ لِبَيْتِهِ نَصِيبًا مِنْ صَلاتِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ جَاعِلٌ فِي بَيْتِهِ مِنْ صَلاتِهِ خَيْرًا»[8]. وبهذا كانت البيوت مساجد أخرى صغرى، وكان لا بُدَّ من طهارتها كي تصلح للصلاة، وبهذا أمر النبي ﷺ أُمَّته؛ فعن سمرة بن جندب ﷺ قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتخذ المساجد في ديارنا، وأمرنا أن ننظفها»[9].

---

(١) مسلم: كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال (٢٦٩).

(٢) أبو سليمان الخطابي: (٣١٩ - ٣٨٨ هـ/ ٩٣١ - ٩٩٨م) حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدث، من أهل بست في أفغانستان من نسل زيد بن الخطاب من كتبه معالم السنن. انظر: الزركلي: الأعلام ٢/ ٢٧٣.

(٣) النووي: المنهاج ٣/ ١٦١.

(٤) البزاق: هو البصاق.

(٥) البخاري: أبواب المساجد، باب كفارة البزاق في المسجد (٤٠٥)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها (٥٥٢).

(٦) الطبراني: المعجم الأوسط ٤/ ٢٣١.

(٧) الترمذي عن سعد بن أبي وقاص: كتاب الأدب، باب النظافة (٢٧٩٩)، وأبو يعلى (٧٩٠)، وحسنه الألباني، انظر: مشكاة المصابيح (٤٤١٣).

(٨) مسلم: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا... (١٢٩٨).

(٩) أبو داود: كتاب الصلاة، باب اتخاذ المساجد في الدور (٤٥٦)، وأحمد (٢٠١٩٦) واللفظ له، والترمذي (٥٩٤)، وابن ماجه (٧٥٩)، وابن حبان (١٦٣٤) وقال شعيب الأرناءوط: إسناده صحيح على شرط البخاري.

كما نهى رسول الله ﷺ أن يبول الإنسان في مكان الاستحمام، فقال عليه الصلاة والسلام: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ»[1].

فهذه بعض نصوص في شأن النهي عن القذارة، في البيت أو في الطريق.

ولم يكن الأمر نهيًا فقط، بل لقد حثَّ الإسلام على التشجير؛ فعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلاَّ كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[2]. وفي رواية مسلم: «وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ... وَلاَ يَرْزَؤُهُ[3] أَحَدٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ».

بل أوصى النبي ﷺ بغرس الشجر ولو أزِف يوم القيامة؛ فعن أنس أيضًا، عن النبي ﷺ قال: «إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لاَ يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا»[4].

وليس هناك حثٌّ وتحريض على الغرس والتشجير أقوى من هذا الحديث؛ لأنه يدل على الطبيعة المنتجة والخيِّرة للإنسان المسلم، فهو بفطرته عامل مِعطاء للحياة، كالنبع الفيَّاض، لا ينضب ولا ينقطع، حتى إنه ليظل يعطي ويعمل، حتى تلفظ الحياة آخر أنفاسها، فلو أن الساعة توشك أن تقوم لظلَّ يغرس ويزرع، وهو لن يأكل من ثمر غرسِهِ، ولا أحدٌ غيره سيأكل منه؛ لأن الساعة تدقّ طبولها، أو ينفخ في صُورِها، فالعمل هنا يُؤدَّى لذات العمل؛ لأنه ضرب من العبادة، والقيام بحق الخلافة لله في الأرض إلى آخر رمق[5].

ولقد عُرف تعمير الأرض في الفقه الإسلامي باسم (إحياء الموات). والموات: هي

---

(١) أبو داود: كتاب الطهارة، باب في البول في المستحم (٢٧)، والنسائي (٣٦)، وابن ماجه (٣٠٤)، وأحمد (٢٠٥٨٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٥٩٧)، ورواه البخاري ومسلم بلفظ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ...».

(٢) البخاري: كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه (٢١٩٥)، ومسلم: كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع (١٥٥٢).

(٣) يرزؤه: أي يأخذ منه وينقصه.

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد (٤٧٩)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

(٥) القرضاوي: رعاية البيئة في شريعة الإسلام ص٦٣.

الأرض الدارسة الخربة، والتعبير مقتبس من حديث النبي ﷺ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»[1].

فالإسلام من جهةٍ أَمَرَ بالنظافة، ونهى عن أشكال وصور القذارة، ومن الجهة الأخرى حثَّ على التشجير والغرس. ولهذا كانت البيوت والمدن الإسلامية في عصور الإسلام الزاهرة قطعةً من الجمال.

* * *

(١) أبو داود: كتاب الخراج، باب في إحياء الموات (٣٠٧٣)، وأحمد (١٤٣١٠)، ورواه البخاري موقوفًا على عمر (٢٣٣٥).

المبحث الرابع

لطائف الـــــذوق

الـذوق[١] هـو الحاسَّـة المعنويـة الشـفَّافة التـي تـدعو صـاحبَهَا إلى مراعـاة مشـاعر الآخرين، وأحوالهم، وظروفهم، وهو أدبيَّات التعامل مع الناس، وهـو الفنُّ الجميـل في العَلاقة مع الآخرين.

والـذوق أيضـا ظـاهري ومعنـوي، وهنـا نعـدِّد بعـض مظـاهر الـذوق الـذي جـاء بـه الإسلام، وأوصى به النبي ﷺ، وكان هو فيه القدوة والمثل:

- **جمال الذوق في طريقة المشي والصوت:** قـال تعـالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾[٢]. وقـال تعـالى: ﴿وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (١٨) وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾[٣]. قال ابن كثير: «وهذا التشبيه في هذا بالحمير يقتضي تحريمه وذمّه غاية الذم؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ»[٤]»[٥].

- **جمال الذوق في عدم إزعاج الآخرين:** قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[٦]. «ونزلت هذه الآيات في أناسٍ من الأعراب، الذين وصفهم الله تعالى بالجفاء، وأنهم أجدر ألاّ يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله، قَدِموا وافدين على رسول الله ﷺ، فوجدوه في بيته وحجرات نسائه، فلم يصبروا ويتأدبوا حتى يخرج، بل نادوه: يا محمد يا محمد، (أي: اخرج إلينا)، فذمَّهم الله بعدم العقل، حيث لم يعقلوا عن الله الأدب مع رسوله واحترامه، كما أنَّ من العقل وعلامته استعمال الأدب»[٧].

---

(١) انظر في ذلك عمرو خالد: الصبر والذوق (أخلاق المؤمن)، ص٨٧ وما بعدها.

(٢) (الفرقان: ٦٣).

(٣) (لقمان: ١٨، ١٩).

(٤) البخاري: كتاب الهبة وفضلها، باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته (٢٤٧٩).

(٥) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٦/ ٣٣٩.

(٦) (الحجرات: ٤).

(٧) السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص٧٩٩.

- **جمال الذوق في الشارع والطريق:** روى أبو سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ». فقالوا: يا رسول الله، ما لنا من مجالسنا بُدٌّ، نتحدَّثُ فيها. فقال: «إِذْ أَبَيْتُمْ إِلاَّ الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ». قالوا: وما حقُّ الطريق يا رسول الله؟ قال: «غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلاَمِ، وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ»[1].

- **جمال الذوق في الضيافة والاستئذان:** قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]. وقال الرسول ﷺ: «الإِسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ؛ فَإِنْ أُذِنَ لَكَ، وَإِلاَّ فَارْجِعْ»[3].

- **جمال الذوق في التعامل مع الزوجة:** فعن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إِلاَّ أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى اللُّقْمَةَ تَجْعَلُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ»[4]. وروت السيدة عائشة قالت: «كنت أشربُ وأنا حائضٌ ثم أناوله النبيَّ ﷺ، فيضع فاه على موضع فِيَّ فيشرب، وأتعرق العرق وأنا حائض ثم أناوله النبي ﷺ، فيضع فاه على موضع فِيَّ»[5].

- **جمال الذوق في العطس:** فعن أبي هريرة قال: كان إذا عطس وضع يده أو ثوبه على فِيه، وخفض بها صوته[6]. وفي الذوق في التعامل مع العاطس، روى أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: عَطَسَ رَجُلاَنِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَشَمَّتَ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يُشَمِّتْ الآخَرَ، فَقِيلَ لَهُ، فَقَالَ: «هَذَا حَمِدَ اللهَ وَهَذَا لَمْ يَحْمَدِ اللهَ»[7].

- **جمال الذوق في التثاؤب:** عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:

---

(١) البخاري: كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها والجلوس على الصعدات (٢٣٣٣)، ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه (١١٤).

(٢) (النور: ٢٧).

(٣) البخاري: كتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثًا (٥٨٩١)، ومسلم: كتاب الآداب، باب الاستئذان (٣٤).

(٤) البخاري: كتاب المغازي، باب حجة الوداع (٤١٤٧)، ومسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (١٦٢٨).

(٥) مسلم: كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله... (٣٠٠)، والنسائي (٢٨٢)، وأحمد (٢٥٦٣٥).

(٦) أبو داود: كتاب الأدب، باب في العطاس (٥٠٢٩)، والترمذي (٢٧٤٥)، وصححه الألباني رقم (٤٧٥٥) في صحيح الجامع.

(٧) البخاري: كتاب الأدب، باب الحمد للعاطس (٥٨٦٧)، ومسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب (٢٩٩١).

«التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ»[١].

- **جمال الذوق في الرائحة:** عن جابر بن عبد الله قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -يُرِيدُ الثُّومَ- فَلاَ يَغْشَانَا فِي مَسَاجِدِنَا»[٢]. وفي رواية مسلم عن ابن عمر تصريح بأن هذا لأجل الرائحة؛ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ، فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسَاجِدَنَا حَتَّى يَذْهَبَ رِيحُهَا»[٣]. يعني الثوم.

- **جمال الذوق في المصافحة:** عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ: كان إذا صافح رجلاً لم يترك يده حتى يكون هو التارك ليدِ رسول الله ﷺ[٤].

- **جمال الذوق في العودة من السفر:** فلا يدخل الرجل على زوجته إذا عاد من السفر فجأةً حتى لا يرى منها ما يكره؛ فعن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، لا تَطْرُقُوا النِّسَاءَ لَيْلاً، وَلا تَغْتَرُّوهُنَّ»[٥].

- **جمال الذوق في الجلوس:** «نهى أن يجلس الرجل بين الرجلين إلا بإذنهما»[٦].

وهذه بعض مظاهر الذوق التي جاء بها الإسلام، عميقة ودقيقة، وتحفل بتفاصيل قد لا ينتبه لها واضع فلسفة أو تشريع أو قانون على الإطلاق، ولكن هذا هو فرق ما بين الله ﷻ وبين البشر، فكان هو الفرق بين الإسلام وغيره من المناهج والفلسفات، ثم كان الفرق بين حضارتنا وغيرها من الحضارات.

***

(١) البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٣١١٥)، ومسلم: كتاب الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب (٢٩٩٤).

(٢) البخاري: كتاب صفة الصلاة، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث (٨١٦)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوم أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها (٥٦٤)، وهذا لفظ البخاري.

(٣) مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوم أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها (٥٦١).

(٤) الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع (٢٤٩٠)، وابن ماجه (٣٧١٦)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٢٤٨٥).

(٥) الدارمي: باب تعجيل عقوبة من بلغه عن النبي ﷺ حديث فلم يعظمه (٤٤٤)، وأبو يعلى (١٨٤٣)، والحاكم (٧٧٩٨)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٣٠٨٥).

(٦) أبو داود: كتاب الأدب، باب في الرجل يجلس بين الرجلين بغير إذنهما (٤٨٤٤)، والترمذي (٢٧٥٢)، وأحمد (٦٩٩٩)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٢٣٨٥).

الفصل الخامس

الجمال الإنساني الأخلاقي والسلوكي

جاءت الحضارة الإسلامية بجماليات في السلوك والأخلاق لم تُعهد في تشريع من قبلُ ولا من بعدُ، وذلك من قبيل حُسن الخُلق، ولين الجانب، وطيب الكلام؛ فكان في التبسُّم صدقةٌ! وفي أدب المعاملات أجْرٌ! وفي كظم الغيظ والعفو عن المسيئين درجةُ الإحسان وحُبٌّ من الله.

وهذا هو روعة الجمال الأخلاقي الإنساني؛ الذي هو جمال السلوك، وجمال القول، وجمال الإنسانية في الإنسان الآخر، وجمال العلاقات مع الآخرين.

في هذا الفصل نعرض لهذا النوع من الجمال، من خلال هذه المباحث:

- المبحث الأول: التبسم وطلاقة الوجه والكلمة الطيبة.
- المبحث الثاني: سلامة الصدر والحب.
- المبحث الثالث: حسن الخلق.
- المبحث الرابع: لطائف الذوق المعنوي.

المبحث الأول

التبسم وطلاقة الوجه والكلمة الطيبة

التبسُّم.. تلك اللغة الإنسانية العالمية، وذلك النوع من أنواع الجمال الراقي، وذاك السلوك الذي يوحي بالتقبُّل، والصفاء، والانشراح، والودِّ الإنساني.

والتبسُّم كما يقول علماء اللغة: مبادئ الضَّحِك، وهو انبساط الوجه، وبُدُوُّ الأسنان من سرور النفس، ويُستعمل في السرور المجرَّد، نحو قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ﴾[١]. وهو مختصٌّ بالإنسان، وليس يوجد في غيره من الحيوان[٢]؛ فالتبسم من ثَمَّ جمالٌ من جمال الأخلاق والسلوك الإنساني.

ولقد اتَّصف نبي الإسلام ﷺ بالتبسُّم سائر يومه وسائر حياته؛ فكان أكثر الناس تبسُّمًا، وكان يمازح أصحابه ويلاطفهم، ولكنه لا يقول إلاَّ حقًّا، وقد روى عبد الله بن الحارث ﷺ قال: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ تَبَسُّمًا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٣]. كما روى جرير بن عبد الله ﷺ فقال: «مَا حَجَبَنِي النَّبِيُّ ﷺ مُنْذُ أَسْلَمْتُ، وَلاَ رَآنِي إِلاَّ تَبَسَّمَ فِي وَجْهِي»[٤].

وكان جُلُّ ضحكه ﷺ التبسم، فإذا تبسم يفتر عن مثل حَبِّ الغمام[٥].

ويسجل الإمام ابن القيم وصفه ﷺ في الضحك أنه كان «جُلُّ ضحكه التبسم، بل كلُّه التبسم، فكان نهايةُ ضحكِه أن تبدوَ نواجِذُه. وكان يضحكُ مما يُضحك منه، وهو مما يُتعجب من مثله ويُستغرب وقوعُه ويُستندر». ثم يضيف بعد أن سجل الوصف هديه أو فلسفته ﷺ في الضحك، فيقول: «وللضحك أسباب عديدة، هذا أحدها، والثاني: ضحِك الفرح، وهو أن يرى ما يسرُّه أو يُباشره، والثالث: ضحِكُ الغضب، وهو كثيرًا ما يعتري الغضبان إذا اشتدَّ غضبه، وسببه تعجب الغضبان مما أورد عليه الغضبُ، وشعورُ

---

(١) (عبس: ٣٨، ٣٩).

(٢) انظر: الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مادّة (ض ح ك) ٢٧/ ٢٤٩، ٢٥٠.

(٣) الترمذي: كتاب المناقب، باب في بشاشة النبي ﷺ (٣٦٤١)، وقال: هذا حديث حسن غريب. وأحمد (١٧٧٤٠)، وقال شعيب الأرناءوط: حديث حسن.

(٤) البخاري: كتاب الأدب، باب التبسم والضحك (٥٧٣٩)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب من فضائل جرير ابن عبد الله ﷺ (٢٤٧٥)

(٥) الترمذي: الشمائل ص٢٠.

نفسه بالقدرة على خصمه، وأنه في قبضته، وقد يكون ضحكُه لِملكه نفسه عند الغضب، وإعراضِه عمَّن أغضبه، وعدم اكتراثه به»[1].

يؤكِّد ذلك ما يرويه أنس بن مالك ﷺ فيقول: «كنت أمشي مع رسول الله ﷺ وعليه بُردٌ نجرانيّ غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي فجذب بردائه جذبةً شديدة، قال أنس: فنظرت إلى صفحة عاتق النبي ﷺ وقد أثّرت فيها حاشية الرداء من شدة جذبته، ثم قال: يا محمد، مُرْ لي مِنْ مال الله الذي عندك. فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء»[2].

ولم يكتفِ نبي الإسلام ﷺ بأن يكون قدوة في تحقيق هذا الجمال الإنساني، بل إنه ﷺ دعا إليه وحثَّ عليه؛ فروى أبو ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ»[3].

ويعني ذلك أن إظهار البشاشة والبِشْر للآخرين حين لُقياهم فيه أَجْرٌ، كما في الصدقة أجْرٌ[4].

إنها أفعال بسيطة، سهلة، غير مكلفة ولا مجهدة، ولكنها كأثر السحر في الناس. وهي في الإسلام من «المعروف» الذي هو معنى لكل ما يرضي الله تعالى ورسوله. روى أبو ذر أيضًا قال: قال لي النبي ﷺ: «لاَ تَحْقِرَنَّ مِنَ الْـمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ»[5]. أي: بوجه طليق، ومعناه سهلٌ منبسط باسمٌ مشرق.

وإن التبسم وطلاقة الوجه أول الطريق للقلوب، ونشر المودة والخير والرحمة بين الناس، بما يصبغ المجتمع بالأمان والإخاء والألفة، ومثل هذا المجتمع هو الذي ينشده الإسلام، وله نزلت الشرائع، ولقد كانت هذه الأشياء البسيطة من الإيمان، وكان المؤمن

(١) ابن القيم: زاد المعاد ١/ ١٨٢، ١٨٣.

(٢) البخاري: كتاب الخمس، باب ما كان للنبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم... (٢٩٨٠)، ومسلم: كتاب الزكاة، باب إعطاء من يسأل بفحش وغلظة (١٠٥٧).

(٣) الترمذي: كتاب البر والصلة، باب صنائع المعروف (١٩٥٦) وقال: هذا حديث حسن غريب. وابن حبان (٤٧٤، ٥٢٩)، وقال شعيب الأرناءوط: حديث صحيح. والأدب المفرد (٨٩١)، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع (٢٩٠٨).

(٤) المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٦/ ٧٥، ٧٦.

(٥) مسلم: كتاب البر والصلة والأداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء (١٤٤)، وأحمد (١٥٩٩٧)، وابن حبان (٤٦٨).

هو القريب من الناس. قال رسول الله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَأْلَفُ وَيُؤْلَفُ، وَلاَ خَيْرَ فِيمَنْ لاَ يَأْلَفُ وَلاَ يُؤْلَفُ، وَخَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ»(١).

والحديث ليس حثًّا على أن يكون المؤمن إلفًا مألوفًا فقط، بل فيه أيضًا التنفير من ضده، أي أنها أمور لا يقبل الإسلام تركها، ولا هي عنده من الزوائد غير الضروريَّة.

وفي الإسلام تكون الكلمة الطيبة لكل الناس ومع كل الناس، قال الله تعالى في معرض الحديث عن أوامره لبني إسرائيل: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾(٢).

وعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلا يُؤْذِ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»(٣).

يقول الحافظ ابن حجر في تعليقه على هذا الحديث: «وحاصله من كان حامل الإيمان فهو متصف بالشفقة على خلق الله قولاً بالخير، وسكوتًا عن الشر، وفعلاً لما ينفع، أو تركًا لما يضر»(٤).

ويكاد الإمام الفخر الرازي يلخِّص مسألة الكلمة الطيبة في تفسيره لآية ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾(٥)، إذ يعتبر كل أدب الدنيا والدين داخل تحتها، يقول: «قال أهل التحقيق: كلام الناس مع الناس إمَّا أن يكون في الأمور الدينية، أو في الأمور الدنيوية.

- فإن كان في الأمور الدينية فإمَّا أن يكون في الدعوة إلى الإيمان وهو مع الكُفَّار، أو في الدعوة إلى الطاعة وهو مع الفاسق.

• أما الدعوة إلى الإيمان فلا بُدَّ أن تكون بالقول الحسن، كما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾(٦). أمرهما الله تعالى بالرفق مع

(١) أحمد (٩١٨٧)، والحاكم (٥٩)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٦٦٢).
(٢) (البقرة: ٨٣).
(٣) البخاري: كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره (٥٦٧٢)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت (٤٧).
(٤) ابن حجر: فتح الباري ١٠/ ٤٤٦.
(٥) (البقرة: ٨٣).
(٦) (طه: ٤٤).

فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى. وقال لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[1].

• وأما دعوة الفسَّاق فالقول الحسن فيه معتبر، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[2]. وقال أيضًا: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[3].

- وأما في الأمور الدنيويَّة، فمن المعلوم بالضرورة أنه إذا أمكن التوصُّل إلى الغرض بالتلطُّف من القول لم يحسن سواه.

فثبت أن جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[4][5].

وبهذه التعاليم كان على المسلم أن يصبح جميلاً: بسمة، وطلاقة وجه، وكلمة طيبة.

***

(١) (آل عمران: ١٥٩).
(٢) (النحل: ١٢٥).
(٣) (فصلت: ٣٤).
(٤) (البقرة: ٨٣).
(٥) الفخر الرازي: التفسير الكبير ٣/ ٥٦٨.

المبحث الثاني

سلامة الصدر وحب الناس

إن الوصايا الإسلامية بالتبسم وطلاقة الوجه وطيب الكلام اهتمت بأن تخرج هذه الأفعال من صميم القلب، لا عن تصنُّع أو تمثيل أو تكلُّف أو نفاق.

وهنا يفترق الإسلام وتوجيهاته عن غيره؛ لأنه ليس مؤسسة أو شركة ربحيَّة تهتم لكثرة عدد «العملاء»، بل يهتم بانتشار المودَّة والرحمة والسعادة بين الناس.

وقد أخبر رسول الله ﷺ أن سليم الصدر نقي القلب أفضلُ الناس، فقال حين سُئِل: أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «كُلُّ مَخْمُومِ الْقَلْبِ صَدُوقِ اللِّسَانِ». قَالُوا: صَدُوقُ اللِّسَانِ نَعْرِفُهُ، فَمَا مَخْمُومُ الْقَلْبِ؟ قَالَ: «هُوَ التَّقِيُّ النَّقِيُّ، لاَ إِثْمَ فِيهِ وَلاَ بَغْيَ وَلاَ غِلَّ وَلاَ حَسَدَ»[1].

وإن الله يغفر للناس إلا من كان في صدره شحناء لأخيه، بهذا أخبر النبي ﷺ لما قال: «تُفْتَحُ أَبوابُ الجَنَّةِ يَوْمَ الاثْنَيْنِ ويَوْمَ الخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لا يُشْرِكُ بِالله شَيْئًا، إِلاَّ رَجُلاً كَانَتْ بينهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْناءُ، فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا! أَنْظِرُوا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا»[2].

حتى إن أول الناس دخولاً إلى الجنة، الزُّمرة التي طهرتْ قلوبهم؛ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلاَ يَمْتَخِطُونَ وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ، أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ، وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ، لاَ اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَبَاغُضَ، قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ، يُسَبِّحُونَ اللهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا»[3].

وكانت «سلامة الصدر» من وصايا النبي ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ

---

(١) ابن ماجه: كتاب الزهد، باب الورع والتقوى (٤٢١٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٤٨).

(٢) مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الشحناء والتهاجر (٢٥٦٥).

(٣) البخاري: كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٣٠٧٣)، ومسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر... (٢٨٣٤).

الْحَدِيثِ، وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ تَحَسَّسُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَكُونُوا إِخْوَانًا»[1].

لقد كان من فطرة الله تعالى في خلقه، أن خلقهم على الجمال ومنه سلامة الصدر ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2]. ولهذا إذا بقيت الضغائن في النفوس، أتعبتِ النفوس ذاتها.

ذلك ما لاحظه الإمام ابن حزم فتعجب منه فقال: «رأيت أكثر الناس -إلا من عصم الله تعالى وقليل ما هم- يتعجلون الشقاء والهم والتعب لأنفسهم في الدنيا، ويحتقبون عظيم الإثم الموجب للنار في الآخرة بما لا يحظون معه بنفع أصلاً؛ من نيَّات خبيثة يضبون عليها من تمنِّي الغلاء المهلك للناس وللصغار ومن لا ذنب له، وتمنِّي أشد البلاء لمن يكرهونه، وقد علموا يقينًا أن تلك النيات الفاسدة لا تعجل لهم شيئًا مما يتمنونه أو يوجب كونه، وأنهم لو صفُّوا نياتهم وحسَّنوها لتعجلوا الراحة لأنفسهم، وتفرغوا بذلك لمصالح أمورهم، ولاقتنوا بذلك عظيم الأجر في المعاد، من غير أن يؤخِّر ذلك شيئًا مما يريدونه أو يمنع كونه. فأيُّ غبنٍ أعظم من هذه الحال التي نبهنا عليها! وأي سعدٍ أعظم من الذي دعونا إليه»[3].

وأعظم من سلامة الصدر.. الحب للناس جميعًا. وإننا نبصر هذا في شخصية النبي ﷺ فوق سلامة الصدر حبّه للناس جميعًا، وهو حب يبدو جليًّا في ألفاظ بلاغته ﷺ. إنه حين وصف نفسه ومواقف الناس من دعوته قال: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، فَجَعَلَ يَنْزِعُهُنَّ وَيَغْلِبْنَهُ فَيَقْتَحِمْنَ فِيهَا، فَأَنَا آخُذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَهُمْ يَقْتَحِمُونَ فِيهَا»[4].

إنه تصوير مؤثِّر، إنها لمعركة.. معركة يحاول فيها النبي ﷺ دفع الناس عن الوقوع في

---

(١) البخاري: كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر (٥٧١٧)، ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها (٢٥٦٣).

(٢) (النمل: ٨٨).

(٣) ابن حزم: رسائل ابن حزم ١/ ٣٤١، ٣٤٢.

(٤) البخاري: كتاب الرقاق، باب الانتهاء عن المعاصي (٦١١٨)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب شفقته ﷺ على أمته ومبالغته في تحذيرهم مما يضرهم (٢٢٨٤).

النار، ولكنهم يغلبونه فيقعون فيها.

ليست إذن مجرَّد بلاغ، ليست مجرد مهمَّة، ليست مجرد نصيحة.. إنها معركة، النبي ﷺ يحاول ويأخذ بحُجز الناس، وبعض الناس يغلبونه فيقعون فيها.

ويروي البخاري أنه كانَ غُلامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمْ». فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُ: أَطِعْ أَبَا الْقَاسِمِ. فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ»[1].

ما أعظم هذا النبي ﷺ!!

- لما أصيب يوم أُحُد كان يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ، وَيَقُولُ: «رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ»[2].

- والذي كان في أصعب يومٍ مرَّ عليه في حياته أرفق على الناس (الكفار) منهم على أنفسهم؛ روت عائشة رضي الله عنها أنها قالت لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمِ أُحُدٍ؟ قَالَ: «لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَقَبَةِ إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلاَلٍ فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلاَّ وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي، فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ فَنَادَانِي فَقَالَ: إِنَّ اللهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الْجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ. فَنَادَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ. فَقَالَ: ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمُ الأَخْشَبَيْنِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَحْدَهُ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا»[3].

- النبي ﷺ الذي شمل حتى الحيوان بهذه العاطفة، حتى صار في العمل الصالح لأي كائن حي (في كل ذات كبد رطبة أجر)؛ فعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «بَيْنَا

(١) البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام (١٢٩٠).

(٢) البخاري: كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إذا عرض الذمي بسب النبي ﷺ ولم يصرح (٦٥٣٠)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة أحد (١٧٩٢).

(٣) البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى (٣٠٥٩)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين (١٧٩٥).

رَجُلٌ بِطَرِيقٍ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَوَجَدَ بِئْرًا، فَنَزَلَ فِيهَا فَشَرِبَ، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ مِنِّي. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ». قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم لأجرًا؟ فقال: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ»[1].

بمثل هذه التوجيهات، صنع الإسلام «جمال الباطن»، وجعل من الإنسان كائنًا رقيقًا كنسيمٍ ناعم رطيب، ليس للمسلمين، ولا للناس، بل للكائنات الحيَّة جميعًا.

***

(١) البخاري: كتاب المظالم، باب الآبار على الطرق إذا لم يتأذ بها (٢٣٣٤).

المبحث الثالث

حسن الخلق

حسن الخلق هو المعنى الذي بحثت عنه البشرية كثيرًا، وتطلعت إليه منذ ظهور الفلاسفة في القديم، وتخيلوا أن يسود هذا المعنى، فكتبوا مثلاً عن (المدينة الفاضلة)، ولما بدا لهم أنها حُلم مستحيل، اكتفى العالم الآن أن يسمِّي هذا المعنى بـ (الإنسانية).

ولفظ «الإنسانية» في المعنى الغربي يقترب في القاموس الإسلامي من معنى «الرحمة»، والرحمة كلها ليست إلا جزءًا من حسن الخُلق في الإسلام؛ لأنه أعم من ذلك؛ فمنه الصبر واحتمال الأذى ومساندة الحق، يقول الحارث المحاسبي: «ومن علامة حسن الخلق احتمال الأذى في ذات الله، وكظم الغيظ، وكثرة الموافقة لأهل الحق على الحق، والمغفرة والتجافي عن الزَّلَّة»[1]. بل الإمام الغزالي يقول: «وليس حسن الخلق كف الأذى، بل احتمال الأذى»[2].

ولقد مدح الله تعالى رسوله ﷺ بحُسن خلقه فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3].

وجعل النبي ﷺ التفاوت في الإيمان بين المسلمين هو حُسن الخلق، حتى إن أحسنهم أخلاقًا هو أكملهم إيمانًا؛ روى البزار عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَإِنَّ حُسْنَ الْخُلُقِ لَيَبْلُغُ دَرَجَةَ الصَّوْمِ وَالصَّلاةِ»[4].

- ولذلك كان أحبَّ الناس إلى النبيِّ ﷺ وأقربهم منه مجلسًا يوم القيامة أحسنُهم خُلقًا، «إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلاَقًا»[5].

- وكان حُسن الخلق أثقل شيء في الميزان يوم القيامة «مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ

---

(١) الحارث المحاسبي: آداب النفوس ص١٥٣.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ١/ ٢٦٣.

(٣) (القلم: ٤).

(٤) أبو داود: كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأحمد (٧٣٩٦)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (١٥٧٨).

(٥) الترمذي: كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في معالي الأخلاق (٢٠١٨)، وابن حبان (٤٨٢)، وصححه الألباني برقم (١٥٣٥) في صحيح الجامع.

أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ»[(١)].

• وحسن الخلق أكثر شيء يُدخِل الناس الجنة «أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ، وَأَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ النَّارَ الْفَمُ وَالْفَرْجُ»[(٢)].

بل إن النبي ﷺ لخَّص كل مهمته في الدنيا في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ»[(٣)].

«فكأنَّ الرسالة التي خطَّتْ مجراها في تاريخ الحياة، وبذل صاحبها جهدًا كبيرًا في مدِّ شُعاعها، وجمع الناس حولها لا تنشد أكثر من تدعيم فضائلهم، وإنارة آفاق الكمال أمام أعينهم، حتى يسعوا إليها على بصيرة»[(٤)].

إن جمال الأخلاق الذي يصبغ الحياة بالجمال، والمعاملات مع الناس بالرحمة والبر والخير، هذا هو المقصد الذي جاء به الإسلام ولقي في سبيله النبي ﷺ كل تلك العذابات والأخطار، وفُرضت لأجله الفروض، وسُنَّت لأجله السنن.

وهذه بعض النصوص القاطعة بهذا المعنى:

- ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[(٥)].
- ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾[(٦)].
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[(٧)].
- «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ للهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»[(٨)].

---

(١) الترمذي: كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في حسن الخلق (٢٠٠٣)، وصححه الألباني برقم (٥٧٢١) في صحيح الجامع.

(٢) أحمد (٩٠٨٥)، والبيهقي: شعب الإيمان (٤٧١٨)، وحسنه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٩٧٧).

(٣) أحمد (٨٩٣٩)، والحاكم (٤٢٢١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٣٠١)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٤٥).

(٤) محمد الغزالي: خلق المسلم ص٧.

(٥) (العنكبوت: ٤٥).

(٦) (التوبة: ١٠٣).

(٧) (البقرة: ١٨٣).

(٨) البخاري: كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم (١٨٠٤)، وأبو داود (٢٣٦٢)، والترمذي (٧٠٧).

- ﴿فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[(١)].

- قال رجلٌ: يا رسول الله، إنَّ فلانة يُذكر من كثرة صلاتها وصيامها وصدقتها، غير أنَّها تؤذي جيرانها بلسانها. قال: «هِيَ فِي النَّارِ». قال: يا رسول الله، فإنَّ فلانة يُذكر من قلَّة صيامها وصدقتها وصلاتها، وإنَّها تصدَّق بالأَثْوَارِ[(٢)] من الأَقِطِ[(٣)]، ولا تؤذي جيرانها بلسانها قال: «هِيَ فِي الْجَنَّةِ»[(٤)].

- «لَيْسَ الصِّيَامُ مِنَ الأَكْلِ وَالشُّرْبِ، إِنَّمَا الصِّيَامُ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ، فَإِنْ سَابَّكَ أَحَدٌ، أَوْ جَهِلَ عَلَيْكَ، فَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ، إِنِّي صَائِمٌ»[(٥)].

وانظر وتأمَّل كيف يُقْسِم النبي ثلاثًا وعلى ماذا، فعن عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «وَاللهِ! لا يُؤْمِنُ، وَاللهِ! لا يُؤْمِنُ، وَاللهِ! لا يُؤْمِنُ». قيل: من يا رسول الله؟ قال: «الَّذِي لا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»[(٦)].

وهو هنا لا ينفي الإيمان عمن يؤذي جاره، بل عن الذي لا يأمن جاره من أذاه، إنه تعبير عن حُسن الخُلق لا عن الإيذاء؛ لأن الجار يأمن جاره أو لا يأمنه من مجمل ما يراه منه من أخلاق، والذي قصده النبي ﷺ في هذا الحديث ليس من يؤذي جاره، بل الذي كانت أخلاقه لا تُطَمْئِن جاره فيأمن شروره.

تلك لفتة عظيمة لا يُعرف أن لها سابقًا في التاريخ، ولا في أفكار البشر، ونعم.. إنها دين الله، ووحي السماء.

ورسم النبي ﷺ صورة لرجل من أمته كان يُصَلِّي وينفق ويصوم، ولكن أخلاقه لم

---

(١) (البقرة: ١٩٧).

(٢) الأثوار: جمع ثور، وهي القطعة.

(٣) الأقط: هو اللبن الجاف الجامد.

(٤) أحمد (٩٦٧٣)، والحاكم (٧٣٠٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وابن حبان (٥٨٥٨)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (١٩٠).

(٥) الحاكم: كتاب الصوم (١٥٧٠) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. والبيهقي: السنن الكبرى (٨٠٩٦)، وابن خزيمة (١٩٩٦)، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٥٣٧٦).

(٦) البخاري: كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه (٥٦٧٠)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار (٤٦).

تستقم، فأخبر أنه سيأتي يوم القيامة لا ليدخل الجنة بل ليدخل النار، يقول النبي ﷺ: «أَتَدْرُونَ مَا الْـمُفْلِسُ؟». قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: «إِنَّ الْـمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[1].

إنه لم يحقق المعنى.. الغاية؛ «ربما قدر الطفل على محاكاة أفعال الصلاة وترديد كلماتها، ربما تمكّن الممثل من إظهار الخضوع وتصنُّع أهم المناسك، لكن هذا وذاك لا يُغْنِيَان شيئًا عن سلامة اليقين، ونبالة المقصد»[2].

بهذا التوجيه، وبهذه التربية صاغت الحضارة الإسلامية جمالاً في الحياة، جمالاً يُعَبِّر عنه علماء الإسلام بقولهم: «الحَسَن الخلق من نفسه في راحة، والناس منه في سلامة، والسيئ الخلق الناس منه في بلاء وهو من نفسه في عناء»[3].

***

(١) مسلم عن أبي هريرة: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم (٢٥٨١)، والترمذي (٢٤١٨)، وأحمد (٨٠١٦).

(٢) محمد الغزالي: خلق المسلم ص١١.

(٣) الماوردي: أدب الدنيا والدين ص٢٥٢.

المبحث الرابع

لطائف الذوق المعنوي

قلنا: إن الذوق هو تلك الحاسة المعنوية الشفَّافة التي تدعو صاحبَهَا إلى مراعاة مشاعر الآخرين وأحوالهم وظروفهم. وهو أدبيَّات التعامل مع الناس، وهو الفنُّ الجميل في العَلاقة مع الآخرين.

وذكرنا في الفصل السابق بعضًا من مظاهر جمال الذوق الحسي الظاهري، الذي جاءت به حضارة الإسلام، والآن نُعَدِّدَ سريعًا عِدَّة عناوين تُعَدُّ من جمال الذوق المعنوي الأخلاقي في الحضارة الإسلامية؛ فمنها ما يلي:

- **جمال الذوق في عدم إيذاء شعور الآخرين،** فكان الرسول ﷺ يتحاشى أن يواجه الناس بالعتاب المباشر، فكان يقول في ذلك: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ...»[1]. وروى عبد الله بن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلاثَةً فَلاَ يَتَنَاجَى رَجُلاَنِ دُونَ الآخَرِ، حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ؛ أَجْلَ أَنْ يُحْزِنَهُ»[2].

- **جمال الذوق في احترام الكبير، ورحمة الصغير، وإنزال الناس منازلهم:** فروى عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا»[3].

- **جمال الذوق في شكر الناس:** قال ﷺ: «لا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النَّاسَ»[4].

- **جمال الذوق في الزيارة:** إن في آية الزيارة شرطين: ﴿لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾[5]، إن من ذوق الإسلام الاستئذان في

---

(١) انظر على سبيل المثال: البخاري: كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل (٢٠٦٠)، ومسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق (١٥٠٤).

(٢) البخاري: باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة (٥٩٣٢)، ومسلم: كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه (٣٨).

(٣) الترمذي: كتاب البر والصلة، باب رحمة الصبيان (١٩١٩) وقال: هذا حديث غريب. وأبو داود (٤٩٤٣)، وأحمد (٦٧٣٣)، والحاكم (٤٢١).

(٤) أبو داود: كتاب الأدب، باب في شكر المعروف (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وأحمد (٧٤٩٥)، وابن حبان (٣٤٠٧)، وحسنه الألباني، انظر: صحيح الجامع (٣٠١٤).

(٥) (النور: ٢٧).

الدخول، ولكن هذه الآية تلمس ذوقًا معنويًا، وهو (الاستئناس)، ومعناها أبلغ من الاستئذان فهي تعني الاستكشاف والتعرُّف على رغبة أهل البيت في الزيارة من عدمها، وهو ذوق معنوي فوق ذوق الاستئذان المباشر[1].

- **وذوق آخر في الاستئذان:** وهذا فعله النبي ﷺ حين دعاه أنصاري إلى الطعام، فجاء رجل مع النبي ﷺ، فقال النبي لصاحب البيت: «إِنَّ هَذَا قَدْ تَبِعَنَا، فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَأْذَنَ لَهُ فَأْذَنْ لَهُ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ يَرْجِعَ رَجَعَ». فقال: لا، بل قد أذِنتُ له[2].

- **جمال الذوق في مناداة الخادم والعبد:** قال ﷺ: «لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي وَأَمَتِي. كُلُّكُمْ عَبِيدُ اللهِ، وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِمَاءُ اللهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: غُلاَمِي وَجَارِيَتِي، وَفَتَايَ وَفَتَاتِي»[3].

- **جمال الذوق في اختيار الأسماء:** وكان هناك رجل يسمى أصرم، فقال رسول الله: «مَا اسْمُكَ؟» قال: أنا أصرم. فقال رسول الله ﷺ: «بَلْ أَنْتَ زُرْعَةُ»[4]. وجاء رجل إلى النبيِّ فسأله النبيُّ: «مَا اسْمُكَ؟» قال: حَزْنٌ. قال النبي: «أَنْتَ سَهْلٌ»[5].

- **جمال الذوق مع الزوجة:** وهذا ذكرنا بعضه من الذوق الظاهري الحسيّ في الفصل السابق، غير أننا هنا نروى موقف النبي ﷺ مع عائشة حين روت له حديث النساء المعروف بحديث «أم زرع»، وهو حديث طويل. ولكن النبي ﷺ استمع إليها ولم يضجر، هذا وهو قائد الدولة الإسلامية الذي يمتلئ رأسه بالقضايا والمعضلات. ثم - وهذا ذوق أكبر- علَّق على الحديث بما تحب أن تسمعه السيدة عائشة فقال لها: «يَا عَائِشَةُ، كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لأُمِّ زَرْعٍ، إلا أَنَّ أَبَا زَرْعٍ طَلَّقَ، وَأَنَا لا أُطَلِّقُ»[6].

---

(١) انظر: أبو حيان: تفسير البحر المحيط ٦/ ٤٤٥، ٤٤٦.

(٢) البخاري: كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع... (١٩٧٥)، ومسلم: كتاب الأشربة، باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه... (٢٠٣٦).

(٣) البخاري عن أبي هريرة: كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله: عبدي وأمتي (٢٤١٤)، ومسلم: كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة (٢٢٤٩).

(٤) أبو داود: كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح (٤٩٥٤)، وصححه الألباني في التعليق على أبي داود.

(٥) البخاري: كتاب الأدب، باب اسم الحزن (٥٨٣٦)، وأبو داود (٤٩٥٦)، وأحمد (٢٣٧٢٣).

(٦) الحديث في البخاري: كتاب النكاح، باب حسن المعاشرة مع الأهل (٤٨٩٣)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب ذكر حديث أم زرع (٢٤٤٨) - بدون زيادة تعليق النبي، والزيادة صححها الألباني في صحيح الجامع برقم (١٤١).

- **جمال الذوق في قلب المشكلة:** ومنها مراعاته ﷺ لزوجته عائشة حين غارت من طبق طعام جاء للنبي من زوجته أم سلمة؛ يروي البخاري عن أنس قال: كان النَّبيُّ ﷺ عند بعض نسائه فأرسلت إحدى أمَّهات المؤمنين بِصَحْفَةٍ فيها طعامٌ، فضربت الَّتي النَّبيُّ ﷺ في بيتها يد الخادم فسقطت الصَّحْفَةُ فَانْفَلَقَتْ، فجمع النَّبيُّ ﷺ فِلَقَ الصَّحْفَةِ ثمَّ جعل يجمع فيها الطَّعام الَّذي كان في الصَّحفة ويقول: «غَارَتْ أُمُّكُمْ». ثمَّ حبس الخادم حتَّى أُتِيَ بصحفةٍ من عند الَّتي هو في بيتها، فدفع الصَّحفة الصَّحيحة إلى الَّتي كُسِرَتْ صَحْفَتُهَا، وأمسك المكسورة في بيت الَّتي كَسَرَتْ[1]. فلم ينهرها أمام الخادم ﷺ ولم يواجه غيرتها بعنفٍ، بل لاطفها بقوله: «غَارَتْ أُمُّكُمْ». وتأمل هذا التقدير لها في اختياره لفظ «أمكم»، فلم يقل: غارت الفتاة، أو غارت عائشة، أو ما شابه.

هذا، وهناك غيرها الكثير ممَّا أتت به حضارة الإسلام من جماليات الذوق وجماليات الأخلاق، تلك التي لم تُعهد في تشريع لا من قبلُ ولا من بعدُ، وبقيت دالَّة على إنسانيَّة حضارة الإسلام وجمالها، وعظمة تلك الحضارة.

***

(١) البخاري: كتاب النكاح، باب الغيرة (٤٩٢٧)، وأبو داود (٣٥٦٧)، والنسائي (٣٩٥٥)، وأحمد (١٢٠٤٦).

الفصل السادس

جمال الأسماء والألقاب والعناوين

لما أُشرب المسلمون روح الجمال الإسلامية، ووقرتْ في أرواحهم وفي وجدانهم العام تلك الصفة اللطيفة، كانت منهم تفرُّدات وإضافات، بعضها نقل الحضارة الإنسانية قفزات واسعة، تلك التفردات تسربت إلى تفاصيل الحياة الصغيرة، والصغيرة جدًّا، فخرجت الحضارة الإسلامية إلى الوجود ببعض مظاهرٍ لا تفسر إلا بعامل «الجمال». وذلك ما نعرضه في هذا الفصل من خلال المبحثين التاليين:

- **المبحث الأول: جمال الأسماء والألقاب**
- **المبحث الثاني: جمال العناوين**

المبحث الأول

جمال الأسماء والألقاب[١]

كان النبي ﷺ حريصًا على أمر الجمال حتى في أسماء من دخلوا الإسلام، ووردت كثير من الروايات الصحيحة والحسنة التي تذكر أن النبي ﷺ إذا لم يعجبه الاسم غيَّره إلى ما هو خير منه؛ فعن ابن عمر «أن النبي ﷺ غَيَّرَ اسْمَ عَاصِيَةَ، وَقَالَ: «أَنْتِ جَمِيلَةُ»[٢].

وغير اسم زحم بن معبد السدوسي إلى بشير[٣]، وكان سيدنا علي ﷺ قد سمَّى الحسن حربًا، فسمَّاه النبي ﷺ (الحسن)، ثم سمَّى الحسين حربًا، فسماه النبي ﷺ (الحسين)[٤].

وغيَّر ﷺ اسم أصرم بزرعة، وغير اسم أبي الحكم بأبي شريح، وغيَّر اسم العاص، وعزيز، وعتلة، وشيطان، والحكم، وغراب، وحباب، وشهاب، فسمَّاه هشامًا، وسمَّى حربًا سلمًا، وسمى المضطجع المنبعث، وأرضًا عفرة سمَّاها خضرة، وشعب الضلالة سمَّاه شعب الهدى، وبنو الزنية سماهم بني الرشدة، وسمى بني مغوية بني رشدة[٥].

وروى البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبيه، أَنَّ جَدَّهُ حَزْنًا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «مَا اسْمُكَ؟» قَالَ: اسْمِي حَزْنٌ. قَالَ: «بَلْ أَنْتَ سَهْلٌ». قَالَ: مَا أَنَا بِمُغَيِّرٍ اسْمًا سَمَّانِيهِ أَبِي. قَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ: فَمَا زَالَتْ فِينَا الْحُزُونَةُ بَعْدُ[٦].

ولقد أرشد ﷺ أمته في أمر الأسماء واختيارها، فقال: «أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ ﷻ عَبْدُ اللهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَأَصْدَقُهَا حَارِثٌ وَهَمَّامٌ، وَأَقْبَحُهَا حَرْبٌ وَمُرَّةُ»[٧].

---

(١) للاستزادة والتوسع ينصح بالرجوع إلى كتاب (حصول المأمول بذكر من غيّر أسماءهم الرسول) لأبي يعلي البيضاوي.

(٢) مسلم: كتاب الآداب، باب استحباب تغيير الاسم القبيح إلى حسن... (٢١٣٩)، وأبو داود (٤٩٥٢)، والترمذي (٢٨٣٨)، وأحمد (٤٦٨٢).

(٣) أبو داود: كتاب الجنائز، باب المشي بين القبور في النعل (٣٢٣٠)، وأحمد (٢٠٨٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٧٥)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

(٤) رواه أحمد (٧٦٩)، والبخاري في الأدب المفرد (٨٢٣)، والبيهقي (١١٧٠٦)، وابن حبان (٦٩٥٨)، وحسنه شعيب الأرناءوط في التعليق على مسند أحمد.

(٥) ابن القيم: زاد المعاد ٢/ ٣٣٤ وما بعدها.

(٦) البخاري: كتاب الأدب، باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه (٥٨٣٦).

(٧) أبو داود: كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء (٤٩٥٠)، وأحمد (١٩٠٥٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١٤)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد.

وغيَّر النبي ﷺ أسماء بعض الأماكن، فحين هاجر كان اسم المدينة (يثرب) فغيرها إلى طَيْبة[١]، وكان يكره الأمكنة المنكرة الأسماء، ويكره العبور فيها، كما مر في بعض غزواته بين جبلين، فسأل عن اسميهما فقالوا: فاضح ومخزٍ، فعَدَل عنهما، ولم يجز بينهما[٢].

وأوصى ﷺ إذا بَعث له أحدٌ رسولاً أن يكون حسن الاسم، فقال: «إِذَا أَبْرَدْتُمْ إِلَيَّ بَرِيدًا؛ فَابْعَثُوهُ حَسَنَ الْوَجْهِ، حَسَنَ الاسْمِ»[٣].

ولم يلبث التاريخ الإسلامي أن عرفت فيه ألقاب الخلفاء والسلاطين والوزراء والأمراء بشكل يجمع بين الجمال والقوَّة، وقد كان الأمر فيها قبل -عند الإمبراطوريات القديمة- يقتصر على ألقاب السطوة والجبروت التي أريد منها أن تلقي الرعب والفزع.

وقد حرَّم الإسلام مثل هذه الألقاب، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «أَخْنَى الأَسْمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللهِ رَجُلٌ تَسَمَّى مَلِكَ الأَمْلاكِ»[٤].

ولهذا اتخذ الخلفاء والسلاطين ألقابهم على شاكلة المضاف إلى الله، وكان المعتصم بالله وهو العباسي الثامن أول من بدأ بهذا، ثم تسمَّى من بعده بالمتوكل على الله، المستعين بالله، المنتصر بالله، المقتدر بالله، المستنصر بالله، المستعصم بالله، المستضيء بنور الله، الناصر لدين الله... وهكذا.

وظهر في الوزراء والأمراء والعلماء والقادة ألقاب منها: نور الدين، نجم الدين، شمس الدين، ضياء الدين، شهاب الدين، بدر الدين، سيف الدين، صلاح الدين، قلب الدين، حسام الدين، صدر الدين، فخر الدين، عز الدين، ركن الدين... وأمثال هذا.

وبهذا كان الجمال في الأسماء سمةً اتصفت بها الحضارة الإسلامية، وأثبتت أن جمالها تسرَّب إلى كل التفاصيل.

---

(١) البخاري: كتاب التفسير (٤٣١٣)، ومسلم: كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها (١٣٨٥).

(٢) ابن القيم: زاد المعاد ٢/ ٣٣٤ وما بعدها.

(٣) الطبراني في الأوسط ٧/ ٣٦٧، وابن حجر العسقلاني: المطالب العالية ١١/ ٦٨٥ (٢٦٥٨)، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع (٢٥٩).

(٤) البخاري: كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله (٥٨٥٢)، ومسلم: كتاب الآداب، باب تحريم التسمي بملك الأملاك وملك الملوك (٢١٤٣).

المبحث الثاني

جمال العناوين

إن أولى الناس بهذا الدين هم أكثرهم علمًا به، وهم العلماء.

وإننا لنجد في علماء الحضارة الإسلامية إحساسًا فريدًا بالجمال لم يبلغه غيرهم عبر الحضارات الأخرى.

ولا نكاد نعرف عبر البشرية من كتب كتبًا في الفقه أو السيرة أو الحديث أو العقيدة أو التراجم والطبقات، فكانت عناوين الكتب قطعةً من الجمال.

كان أبرز مواطن الجمال في عناوين مؤلَّفات علماء الحضارة الإسلامية هو اهتمامهم بالجمال اللفظيّ، العنوان المسجوع الذي ينقسم فيه العنوان إلى جزأين، يتشابه آخرهما فيعطيان لدى النطق جرسًا محببًا، والأمثلة على هذا كثيرة، نلتقط منها:

(الصارم المسلول.. على شاتم الرسول)، هذا عنوان الكتاب الذي ألفه شيخ الإسلام ابن تيمية لبيان حكم من سبَّ رسول الله ﷺ. وألف الإمام ابن القيم كتابًا في أنواع الذنوب وأخطارها كان عنوانه (الجواب الكافي.. لمن سأل عن الدواء الشافي). ولما كتب لسان الدين بن الخطيب عن تاريخ غرناطة الأندلسية سمَّى كتابه (الإحاطة.. في أخبار غرناطة). ومثله معاصره حكيم التاريخ ابن خلدون الذي سمى تاريخه (ديوان المبتدأ والخبر.. في تاريخ العرب والبربر.. ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر). وحين وصف المقريزي عمران القاهرة وخططها أعطى للكتاب عنوان (المواعظ والاعتبار.. بذكر الخطط والآثار). وتحدث القلقشندي عن النظم والقوانين فكان كتابه (مآثر الإنافة.. في معالم الخلافة). وفي شأن شروح كتب الحديث نجد (فتح الباري.. شرح صحيح البخاري) للحافظ ابن حجر، ونجد (المنهاج.. شرح صحيح مسلم بن الحجاج) للإمام النووي، ونجد (عون المعبود.. شرح سنن أبي داود) لشمس الحق العظيم آبادي، ونجد (تحفة الأحوذي.. شرح صحيح الترمذي) للمباركفوري.

ونجد في العقيدة وتاريخ النقاش والجدل كتاب الإمام ابن حزم (الفصل.. في الملل

والأهواء والنحل)، وكتاب حُجَّة الإسلام الغزالي (الاقتصاد.. في الاعتقاد)، وكتاب الإمام الأشعري (الإبانة عن أصول الديانة)، وكتاب الإمام ابنِ حجر الهيثمي عما وقع في الخلاف بين الصحابة (تطهير الجنان واللسان.. عن ثلب معاوية بن أبي سفيان.. مع المدح الجليّ.. وإثبات الحق لعليّ).

وعلى هذا المنهاج سارت كتب القرون المتعاقبة لعلماء المسلمين في مجالات التأليف المختلفة.

ثم زاد الجمال جمالاً آخر، فرأينا على عناوين المؤلفات ليس جَرْسًا موسيقيًّا فقط بل صورة جماليَّة فيها الذهب والفضة والجواهر والنجوم والشموس والأقمار، والبحار والأنهار والجداول، والشجر والأغصان والثمار. وكل هذه كانت عناوين لكتب تبحث في موضوعات علميَّة وأكاديميَّة بحتة يغلب عليها الطابع الجافّ، ولكنه أثر من تشرّب الروح الإسلامية للجمال، وتسرّب هذا الجمال لأبسط التفاصيل؛ فعلى سبيل المثال:

الذهب والدر والجوهر:

لقد كانت أكبر موسوعة في التاريخ والبلدان -بعد تاريخ الطبري- هي كتاب المسعودي (ت ٣٤٦هـ) فكان عنوانها (مروج الذهب ومعادن الجوهر). وكان تفسير الإمام الثعالبي بعنوان (الجواهر الحسان في تفسير القرآن). وأفرد الإمام ابن عبد البر كتابًا مختصرًا في مغازي النبي ﷺ فكان (الدرر في اختصار المغازي والسير). ولما كتب محيي الدين بن أبي الوفاء كتابًا عن أعلام المذهب الحنفي سماه (الجواهر المُضيّة في طبقات الحنفية). وأرّخ المؤرخ في العصر المملوكي أبو بكر الداوداري تحت عنوان فخم (كنز الدرر وجامع الغرر)، ثم كتب الإمام ابن حجر عن أعلام القرن الثامن الهجري فجعل عنوان الكتاب (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة). ولما فسر الإمام السيوطي القرآن سمّى تفسيره (الدر المنثور في التفسير بالمأثور). وكتب ابن العماد الحنبلي في التاريخ كتابًا سماه (شذرات الذهب في أخبار من ذهب). وبمثل هذا نجد (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) للسيوطي، و(الدر المصون في علم الكتاب المكنون) للسمين الحلبي في علوم القرآن، و(كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال) لعلاء الدين المتقي الهندي،

و(كنز الدقائق) لأبي البركات النسفي في المذهب الحنفي، وكذلك (اللؤلؤ والمرجان.. فيما اتفق عليه الشيخان) لمحمد فؤاد عبد الباقي.

النور والسماء والأفلاك:

كتب القلقشندي موسوعة في الأدب والتاريخ والسياسة والنظم فسماها (صبح الأعشى في صناعة الإنشا). ولما كتب ابن تغري بردي كتابًا في التاريخ سماه (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة). وكان (السراج المنير) هو عنوان التفسير الذي ألفه شمس الدين الشربيني للقرآن الكريم. وكتب أبو حفص سراج الدين النشار في علم قراءات القرآن الكريم كتابًا سماه (البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة). وبذل الإمام ابن الملقن جهدًا في تخريج الأحاديث والآثار الموجودة في كتاب الإمام الرافعي في المذهب الشافعي (الفتح العزيز في شرح الوجيز)، فكان هذا الجهد بعنوان (البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير). وشرح الإمام شمس الدين المارديني «الورقات» التي كتبها إمام الحرمين الجويني في أصول الفقه فكان كتابه (الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات). وحين حقق الإمام ابن الكيال الرواة الذين رُموا بالاختلاط من الموصوفين بالثقة جعل كتابه بعنوان (الكواكب النيرات في معرفة من رمي بالاختلاط من الرواة الثقات). ونظم الإمام السيوطي أصول الفقه في شعر، وسماه (الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع)، وله أيضًا (البدور السافرة في أمور الآخرة). ونختم هذا الجزء بهذا العنوان القشيب الذي جعله الإمام السفاريني لكتابه في العقيدة (لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية).

البحار والأنهار وجداول المياه:

كثيرًا ما وُصفت غزارة العلم بالبحر في حضارتنا الإسلامية، وكثيرًا ما تردد في كتب التراجم والطبقات (فلان.. بحر العلوم) أو (يتفجر العلم من جوانبه) وما شابه هذا، أو قيل: «نبع العلوم» أو «منهل العلم» في مثل هذه التشبيهات التي تمتزج بالصور الطبيعية لإخراج المعنى. وكثيرًا ما عُبِّر عن الكتاب بمثل هذه العناوين التي نلتقط منها:

كتب الإمام إبراهيم بن محمد الحلبي كتابًا في المذهب الحنفي فأعطاه عنوانًا بديعًا

(ملتقى الأبحر)، ثم جاء شيخي زاده فشرحه فكان عنوان الشرح (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر). وسمى الإمام ابن جماعة كتابه في علم الحديث (المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي). وأرّخ ابن تغري بردي لتراجم أعلام عصره في كتاب سماه (المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي). وقد شرح الإمام ابن نجيم الحنفي كتاب (كنز الدقائق) في المذهب تحت عنوان (البحر الرائق شرح كنز الدقائق). وفسر الإمام أبو حيان الأندلسي القرآن فكان العنوان (البحر المحيط)، وبنفس العنوان كتب الإمام الزركشي كتابًا في أصول الفقه. وطبع تفسير الشيخ الشنقيطي بعنوان (العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير). وللإمام السمرقندي تفسير آخر للقرآن بعنوان (بحر العلوم).

الرياض والأزهار والثمار:

كتب الإمام ابن حبان في الوعظ والرقائق كتابه (روضة العقلاء ونزهة الفضلاء)، ولما كتب الإمام السهيلي عن سيرة النبي ﷺ وشمائله سمّى كتابه (الروض الأنف). وللإمام ابن الجوزي كتاب في الوعظ أيضًا سماه (بستان الواعظين ورياض السامعين)، وكتب شهاب الدين أبو شامة عن تاريخ الدولة النورية والصلاحية فسمّى كتابه (الروضتين في أخبار الدولتين). وحين كتب الإمام النووي كتابًا حاول فيه جمع واستقصاء فضائل الإسلام وآدابه سماه (رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين)، ثم كتب مرة أخرى كتاب (روض الطالبين) في فقه المذهب الشافعي. وكتب الحميري تاريخ الحميري بعنوان (الروض المعطار في خبر الأقطار). وفي الرقائق ألف الإمام ابن القيم كتاب (روضة المحبين ونزهة المشتاقين)، وفي الرقائق أيضًا كتب الإمام ابن الجزري كتابه (الزهر الفاتح في من تنزه عن الذنوب والقبائح). وعن الخضر عليه السلام كتب الحافظ ابن حجر مؤلفًا سمّاه (الزهر النضر في أخبار الخضر). وكتب السيوطي كتابًا سماه (الروض الأنيق في فضل الصديق). وفي تاريخ مدينة مكناسة بالمغرب ألف ابن غازي كتابًا سماه (الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون)، ثم كتب ابن إياس تاريخًا فسماه (بدائع الزهور في وقائع الدهور)، وألف المقري في تاريخ الأندلس فكان كتابه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب). وفي القرن الثاني عشر الهجري كتب محمد بن عيسى بن كنان عن قوانين الخلافة

والسلاطين فسمَّى كتابه (حدائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين). وهذا كتاب (الروضة الندية شرح الدرر البهية) في فقه المذهب الزيدي للقنوجي. وخطَّ الأستاذ سيد قطب تفسيره فجعله (في ظلال القرآن).

وهكذا.. من مثل هذا كثير كثير، وهذه الكثرة تفيد ما يقترب من الإجماع، وتعطي اليقين في تلك الحاسة الجماليَّة التي اكتسبها رجال الحضارة الإسلامية، ألهمهم إيَّاها قبسٌ من جمال الكتاب والسُّنَّة.

***

الفصل السابع

قرطبة.. نموذج لمدينة إسلامية جميلة

«إن قرطبة التي فاقت كل حواضر أوربا مدنيةً أثناء القرن العاشر (الميلادي) كانت في الحقيقة محطَّ إعجاب العالم ودهشته، كمدينة فينيسيا في أعين دول البلقان، وكان السياح القادمون من الشمال يسمعون بما هو أشبه بالخشوع والرهبة عن تلك المدينَة التي تحوي سبعين مكتبة، وتسعمائة حمام عمومي؛ فإن أدركت الحاجة حُكَّام ليون، أو النافار، أو برشلونة إلى جرَّاحٍ، أو مهندس، أو معماري، أو خائط ثياب، أو موسيقي فلا يتجهون بمطالبهم إلا إلى قرطبة»[1]. هذا هو وصف أحد الغربيين لمدينة قرطبة الأندلسية في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، وهو جون براند ترند.

فامتدادًا لحضارة إسلامية إنسانية -علمًا، وقِيَمًا، ومجدًا- بزغ نجم مدينة قرطبة، كشاهدٍ حيٍّ على ما وصلت إليه حضارة المسلمين وعزُّ الإسلام في ذلك الوقت من التاريخ، وهو منتصف القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، يوم أن كانت أوربا تغطُّ في جهل عميق.

قرطبة.. ذلك الاسم الذي طالما كان له جرس مُعَيَّنٌ، ووقع خاصٌّ في الأذن الإسلامية، بل وفي أذن كل أوربي آمن بالنهضة والحضارة الإنسانية، يقول المقري: قال بعض علماء الأندلس:

بِأَرْبَعٍ فَاقَتِ الأَمْصَارَ قُرْطُبَةُ ... مِنْهُنَّ قَنْطَرَةُ الْوَادِي وَجَامِعُهَا

هَاتَانِ ثِنْتَانِ وَالزَّهْرَاءُ ثَالِثَةٌ ... وَالْعِلْمُ أَعْظَمُ شَيْءٍ وَهْوَ رَابِعُهَا[2]

وسنتعرف على قرطبة.. المدينَة الجميلة.. من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأول: لمحة جغرافية وتاريخية
- المبحث الثاني: بعض مظاهر الحضارة في قرطبة
- المبحث الثالث: قرطبة.. المدينَة العصرية
- المبحث الرابع: قرطبة في عيون العلماء والأدباء

---

(١) جون براند ترند: إسبانيا والبرتغال، دراسة منشورة بكتاب تراث الإسلام بإشراف أرنولد، ص٢٧.

(٢) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ١/ ١٥٣، والأبيات من بحر البسيط.

المبحث الأول

لمحة جغرافية وتاريخية

هي مدينة تقع على نهر الوادي الكبير، في الجزء الجنوبي من إسبانيا، وقد أرَّخت لها موسوعة المورد الحديثة فقالت: «أسسها القرطاجيون فيما يُعتقد، وخضعت لحكم الرومان والقوط الغربيين»[1]. وقد قام بفتحها القائد الإسلامي الشهير طارق بن زياد، وذلك سنة (٩٣هـ/ ٧١١م). ومنذ ذلك العهد بدأت مدينة قرطبة تخطُّ لنفسها خطًّا جديدًا، وملمحًا مهمًّا في تاريخ الحضارة؛ فبدأ نجمها في الصعود كمدينة حضارية عالمية، لا سيما في عام (١٣٨هـ/ ٧٥٦م)، عندما أسس عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) الدولة الأموية في الأندلس، وذلك بعدما سقطت في دمشق على أيدي العباسيين.

وفي عهد عبد الرحمن الناصر (أول خليفة أموي في الأندلس) ومن بعده ابنه الحكم المستنصر، بلغت قرطبة أوج ازدهارها، وقمة ريادتها وحضارتها، خاصةً أنه اتخذها عاصمة لدولته الفتية، ومقرًّا له كخليفة للمسلمين في العالم الغربي، وقد جعل منها منبرًا للعلوم والثقافة والمدنية، حتى غدتْ تنافس القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية في قارتها، وبغداد عاصمة العباسيين في المشرق، والقيروان والقاهرة في إفريقيا، وحتى أطلق عليها الأوربيون: «جوهرة العالم».

وقد شمل اهتمام الأمويين بقرطبة اهتمامهم كذلك بنواحي الحياة المختلفة فيها؛ من زراعة وصناعة، وبناء الحصون، ودور الأسلحة، وغيرها، وقد شقُّوا الترع، وحفروا القنوات، وأقاموا المصارف، وجلبوا للأندلس أشجارًا وثمارًا لم تكن تُزْرَع فيها.

***

---

(١) موسوعة المورد الحديثة (١٩٩٥).

المبحث الثاني
بعض مظاهر الحضارة في قرطبة

في السطور التالية نَتَعَرَّفُ على بعض مظاهر الرقي والحضارة التي تميَّزَتْ بها الأندلس عامَّة، ومدينة قرطبة خاصَّة؛ لنقف على الإسهامات الإسلامية في مسيرة الإنسانية.

١) قنطرة قرطبة:

كان من المعالم المهمَّة في قرطبة (قنطرة قرطبة)، والتي تقع على نهر الوادي الكبير، وقد عُرفت باسم: (الجسر)، وأيضًا: (قنطرة الدهر)، وكان طولها أربعمائة متر تقريبًا، وعرضها أربعين مترًا، وارتفاعها ثلاثين مترًا[1]!

وقد شهد لها ابن الوردي والإدريسي بأنها «القنطرة التي عَلَتِ القناطرَ فَخْرًا في بنائها وإتقانها»[2].

كان عدد أقواسها سبع عشرة قوسًا، بين كل قوس والآخر اثنا عشر مترًا، وسعة القوس الواحد اثنا عشر مترًا، وكان عرضها حوالي سبعة أمتار، وارتفاعها عن سطح ماء النهر بلغ خمسة عشر مترًا[3].

إن هذه الأبعاد كانت لقنطرة بنيت في بداية القرن الثاني الهجري (١٠١هـ)، أي منذ ألف وأربعمائة عام، على يد السمح بن مالك الخولاني الذي كان والي الأندلس من قبل عمر بن عبد العزيز، أي في وقت لم يكن فيه الناس يعرفون من وسائل الانتقال إلا الخيل والبغال والحمير، ولم تكن وسائل وأساليب البناء على المستوى المتطور حينئذٍ؛ مما يجعل هذه القنطرة بهذا الشكل واحدة من مفاخر الحضارة الإسلامية.

٢) مسجد قرطبة:

يعتبر الجامع الكبير من أهم معالم قرطبة وآثارها الباقية إلى اليوم، وهو يُسمى

---

(١) القياسات القديمة كانت بوحدات الشبر والذراع والباع، والشبر يساوي ٢٣ سنتيمتر تقريبًا، والذراع يساوي نصف متر تقريبًا. انظر: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء ١/ ٢٥٦، ٢/ ٤٨.

(٢) ابن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب ص١٢، والإدريسي: نزهة المشتاق ٢/ ٥٧٩.

(٣) المقري: نفح الطيب ١/ ٤٨٢.

بالإسبانية Mezquita (وتنطق: ميتكيتا)، وهي تحريف لكلمة (مسجد). وقد كان أشهر مسجد بالأندلس (على اعتبار أنه الآن كاتدرائية)، ومن أكبر المساجد في أوربا! وقد بدأ بناءَه عبد الرحمن الداخل سنة (١٧٠هـ/ ٧٨٦م)، ومن بعده ابنه هشام الأول، وكان كل خليفة جديد يضيف لهذا الجامع ما يزيد في سعته وتزيينه؛ ليكون أجمل المساجد في مدينة قرطبة، ومن أكبر المساجد وقت وجوده.



صورة (٦٦) سواري (أعمدة) مسجد قرطبة

وفي وصف لهذا الجامع يقول صاحب الروض المعطار: وبها (بقرطبة) الجامع المشهور أمره الشائع ذكره، من أَجَلِّ مساجد الدنيا كبرَ مساحة، وإحكامَ صنعة، وجمالَ هيئة، وإتقانَ بنية، تَهَمَّم به الخلفاء المروانيون، فزادوا فيه زيادة بعد زيادة، وتتميمًا إثر تتميم، حتى بلغ الغاية في الإتقان، فصار يحار فيه الطرف، ويعجز عن حُسْنِه الوصف، وليس في مساجد المسلمين مثله تنميقًا وطولاً وعرضًا؛ طوله مائة باع وثمانون باعًا، ونصفه مسقَّف ونصفه صحن بلا سقف، وعدد (أقواس) مسقَّفه أربع عشرة قوسًا، وسَوَارِي مسقفه بين أعمدته وسَوَارِي قببه صغارًا وكبارًا مع سَوَارِي القبلة الكبرى وما يليها ألف سارية، وفيه مائة وثلاث عشرة ثُرَيًّا للوقيد، أكبر واحدة منها تحمل ألف مصباح، وأقلُّها تحمل اثني عشر مصباحًا، وجميع خشبه من عيدان الصنوبر

الطرطوشي[١]، ارتفاع الجائزة[٢] منه شبر في عرض شبر إلاَّ ثلاثة أصابع، في طول كل جائزة سبعة وثلاثون شبرًا، وبين الجائزة والجائزة غلظ الجائزة، وفي سقفه من ضروب الصنائع والنقوش ما لا يشبه بعضها بعضًا، قد أُحكم ترتيبها وأُبدع تلوينها بأنواع الحمرة، والبياض، والزرقة، والخضرة، والتكحيل، فهي تروق العيون، وتستميل النفوس بإتقان ترسيمها ومختلفات ألوانها، وسعة كل بلاط من بلاط سقفه ثلاثة وثلاثون شبرًا، وبين العمود والعمود خمسة عشر شبرًا، ولكل عمود منها رأس رخام وقاعدة رخام.

ولهذا الجامع قِبْلَةٌ يعجز الواصفون عن وصفها، وفيها إتقان يبهر العقول تنميقها، وفيها من الفسيفساء المُذَهَّب والبِلَّوْر مما بعث به صاحب القسطنطينية العظمى إلى عبد الرحمن الناصر لدين الله... وفي جهتي المحراب أربعة أعمدة: اثنان أخضران، واثنان زُرْزُوريَّان[٣]، لا تُقَوَّم بمال، وعلى رأس المحراب خَصَّة[٤] رخام قطعة واحدة مسبوكة منمَّقة بأبدع التنميق من الذهب واللازَوَرْدِ وسائر الألوان، واستدارت على المحراب حظيرة خشب بها من أنواع النقش كل غريب، ومع يمين المحراب المنبر الذي ليس بمعمور الأرض مثله صنعةً؛ خشبه أبنوس، وبَقْس، وعود المجمر، يقال: إنه صُنِعَ في سبع سنين، وكان صناعة ستة رجال غير مَنْ يخدمهم تصرفًا!

وعن شمال المحراب بيت فيه عدد وطُسُوت[٥] ذهب وفضة وحسك[٦]، وكلها لو قيد الشمع في كل ليلة سبع وعشرين من رمضان، وفي هذا المخزن مصحف يرفعه رجلان لثقله؛ فيه أربع أوراق من مصحف عثمان بن عفان ﷺ الذي خَطَّه بيمينه، وفيه نقطة من دمه، ويُخْرَجُ هذا المصحف في صبيحة كل يوم، يتولَّى إخراجه قَوْمٌ من قَوَمة الجامع، وللمصحف غشاء بديع الصنعة منقوش بأغرب ما يكون من النقش، وله كرسيٌّ يُوضَعُ

(١) نوع من أنواع الخشب.

(٢) الجائزةُ من البيت: سهم البيت، أي الخشبة التي تحمل خشب البيت. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة جوز ٥/٣٢٦.

(٣) الزُّرْزُورُ: طائر من رتبة العصفوريات وهو أكبر قليلاً من العصفور، له ريش بنفسجي مائل إلى الخضرة، أو بريق أرجواني فاتح، أو هو حَجَرٌ أبيضُ رِخْوٌ، ومنه حُمْرِي أو أصْفَرَ. وله بريق معدني.

(٤) لعل المقصود كتلة رخام.

(٥) جمع طَسْت.

(٦) الحَسَكُ: من أدوات الحرب، ربما أُخذ من حديد فأُلقي حول العسكر، وربما أُخذ من خشب فنصب حوله. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة حسك ١٠/٤١١.

عليه، فيتولَّى الإمام قراءة نصف حِزبٍ فيه، ثم يُرْفَعُ إلى موضعه.

وعن يمين المحراب والمنبر باب يُفْضِي إلى القصر، بين حائطي الجامع في ساباط[١] مُتَّصِل، وفي هذا الساباط ثمانية أبواب، منها أربعة تنغلق من جهة القصر، وأربعة تنغلق من جهة الجامع، ولهذا الجامع عشرون بابًا مصفَّحة بصفائح النحاس وكواكب[٢] النحاس، وفي كل باب منها حلقتان في غاية الإتقان، وعلى وجه كل باب منها في الحائط ضروب من الفصّ المُتَّخَذِ من الآجُرّ الأحمر المحكوك، وأنواع شتَّى وأصناف مختلفة من الصناعات والتنميق.

وللجامع في الجهة الشمالية الصومعة (المئذنة) الغريبة الصنعة، الجليلة الأعمال، الرائقة الشكل والمثال، ارتفاعها في الهواء مائة ذراع بالذراع الرشاشي[٣]؛ منها ثمانون ذراعًا إلى الموضع الذي يقف عليه المؤذن، ومن هناك إلى أعلاها عشرون ذراعًا، ويصعد إلى أعلى هذا المنار بدرجين: أحدهما من الجانب الغربي، والثاني من الشرقي، إذا افترق الصاعدان أسفل الصومعة لم يجتمعا إلاَّ إذا وصلا الأعلى، ووجه هذه الصومعة مُبَطَّنٌ بالكَذَّان[٤] منقوش من وجه الأرض إلى أعلى الصومعة، بصنعة تحتوي على أنواع من التزويق والكتابة.

وبالأوجه الأربعة الدائرة من الصومعة صَفَّان من قِسِيّ (أقواس) دائرة على عقد الرخام، وبيت له أربعة أبواب مغلقة يبيت فيه في كل ليلة مُؤَذِّنَان، وعلى أعلى الصومعة التي على البيت ثلاث تفاحات ذهبًا واثنتان من فضة وأوراق سَوْسَنِيَّة، تَسَعُ الكبيرة من هذه التفاحات ستين رطلاً من الزيت، ويخدم الجامع كله ستُّونَ رجلاً، وعليهم قائم ينظر في أمورهم[٥].

---

(١) السَّاباطُ: سَقيفةٌ بين حائطين أو بين دارين، ومن تحتها طريق نافذ. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة سبط ٧/ ٣٠٨.

(٢) كواكب جمع كوكب: اللمعان والبريق للمعدن، وقيل: الكوكب المسمار. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة كوكب ١/ ٧٢٠، والزبيدي: تاج العروس، مادَّة ككب ٤/ ١٥٨.

(٣) الذراع الرشاشي: هو ثلاثة أشبار. انظر: الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار ١/ ٥٥.

(٤) الكذَّان: الحجارة الرِّخوة النَّخِرة. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة كذذ ٣/ ٥٠٥، ومادَّة كذن ١٣/ ٣٥٧.

(٥) الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار ١/ ٤٥٦، ٤٥٧.



صورة (٦٧) الأقواس في ساحة المحراب

وبقريبٍ من ذلك يصفه ابن الوردي في كتابه (خريدة العجائب وفريدة الغرائب). وقد كانت ساحته تملؤها أشجار البرتقال والرمان؛ ليأكل منها الجائعون والقادمون إلى المدينةَ من شتى البقاع! ومما يُحزِن له القلب وتَدمع له العين أن هذا المسجد العظيم المهيب قد تَحَوَّل عقب سقوط الأندلس إلى كاتدرائية، وأصبح تابعًا للكنيسة، مع احتفاظه باسمه، وتَحَوَّلَتْ مئذنته الشاهقة إلى برج تنتصب فوقه أجراس الكنيسة لإخفاء طابعها الإسلامي، كما لا يزال يعلو جدرانه المنيعة نقوشٌ قرآنية تعكس عبقرية فنيَّة نادرة، وهو الآن من أشهر المواقع التاريخية في العالم كله.

٣) جامعة قرطبة:

لم يقتصر دور مسجد قرطبة على العبادة فقط، وإنما كان أيضًا جامعة علميَّة تُعَدُّ من أشهر جامعات العالم آنذاك، وأكبر مركز علمي في أوربا، ومن خلاله انتقلت العلوم العربية إلى الدول الأوربية، وعلى مدى قرون، وكان يُدرس في هذه الجامعة كل العلوم، وكان يُختار لها أعظم الأساتذة، وكان طلاب العلم يَفِدُون إليها من الشرق والغرب على السواء؛ مسلمين كانوا أو غير مسلمين. وقد احْتَلَّتْ حلقات الدرس والعلم أكثر من نصف المسجد، وكان للشيوخ راتبٌ جيد ليتفرَّغُوا للدرس والتأليف، وكذلك خُصِّصَتْ أموال للطلاب، ومكافآت ومعونات للمحتاجين؛ وهو الأمر الذي أثرى الحياة العلميَّة بصورة ملحوظة في ذلك الوقت وفي تلك البيئة، واستطاعت قرطبة أن تُخْرِجَ للمسلمين وللعالم الجمَّ الغفير من العلماء، وفي جميع مجالات العلوم، وكان منهم: الزهراوي (٣٢٥-٤٠٤هـ/ ٩٣٦-١٠١٣م) أشهر جَرَّاح، وطبيب، وعالم بالأدوية وتركيبها، وهناك أيضًا ابن باجه، وابن طفيل، ومحمد الغافقي (أحد مُؤَسِّسِي طبِّ العيون)، وابن عبد البر، وابن رشد، والإدريسي، وأبو بكر يحيى بن سعدون بن تمام الأزدي، والقاضي القرطبي النحوي، والحافظ القرطبي، وأبو جعفر القرطبي، وغيرهم كثير.

***

المبحث الثالث

قرطبة.. المدينَة العصرية

للحال التي رأينا، وللحياة التي شاهدنا لا غَرْوَ أن تُصْبِحَ قرطبة (منتصف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، وكأنها مدينة عصرية، تضارع المدن العالمية في الألفية الثالثة! وكيف العجب وقد انتشرت المدارس لتعليم الناس، وانتشرت المكتبات الخاصَّة والعامَّة، حتى صارت هي أكثر بلاد الله كُتبًا، وحتى غَدَتْ مركزًا ثقافيًّا ومجمعًا علميًّا لكل العلوم وفي شتى المجالات، وقد كان الفقراء يَتَعَلَّمُون في مدارس بالمجَّان على نفقة الحُكَّام أنفسهم؛ ولذا فليس عجيبًا أن نعلم أن جميع أفراد الشعب كان قد عرف القراءة والكتابة، ولم يُوجَدْ في قرطبة شخص واحد لا يجيد القراءة والكتابة[(١)]، في حين لم يَكُنْ يعرفها أرفع الناس في أوربا، باستثناء بعض رجال الدين!

وجدير بالذكر أن هذه النهضة العلمية والحضارية في مدينة قرطبة في ذلك الوقت، واكبها أيضًا نهضة إدارية؛ وذلك من خلال عدد من المؤسسات والنُّظُمِ الرائدة في الحكم؛ منها: الإمارة والوزارة، وقد تطوَّرَتْ أنظمة القضاء والشرطة والحِسْبَة، وغيرها، وواكبتها أيضًا نهضة صناعية عظيمة؛ إذ تطورت فيها الصناعة كثيرًا، واشتهرت صناعات؛ مثل: صناعة الجلود، وصناعة السفن، وآلات الحرث، والأدوية، وغيرها، وكذلك استخراج الذهب والفضة والنحاس[(٢)]!

أمَّا إذا نظرنا إلى الحياة المدنية والعصرية فيها، فنراها مُقَسَّمَة إلى خمس مدن، وكأنها خمسة أحياء كبرى، يقول المقري: «وبين المدينَة والمدينَة سور عظيم حصين حاجز، وكل مدينة مستقلَّة بنفسها، وفي كل منها من الحمامات، والأسواق، والصناعات... ما يكفي أهلها»[(٣)].

كما تميزت قرطبة -كما يذكر ياقوت في معجم البلدان- بأسواقها الممتلئة بكافَّة

---

(١) محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام ص٩٩.

(٢) القلقشندي: صبح الأعشى ٥/ ٢١٨.

(٣) المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ١/ ٥٥٨.

السلع، وكان لكل مدينة سوقٌ خاصٌ بها[١].

ومن المقري نذكر بعض إحصائيات عن عمران قرطبة:

المساجد: انتهت مساجد قرطبة أيام عبد الرحمن الداخل إلى ٤٩٠ مسجدًا، ثم زادت بعد ذلك إلى ٣٨٣٧ مسجدًا.

البيوت الشعبية: ٢١٣٠٧٧ بيتًا.

بيوت النخبة: ٦٠٣٠٠ بيت.

الحوانيت (المتاجر وما شابه): ٨٠٤٥٥ حانوتًا.

الحمامات العامة: ٩٠٠ حمام.

الأرباض (الضواحي): ٢٨ ضاحية[٢].

وهذه الأرقام كانت تزيد وتنقص باختلاف الأحوال السياسيَّة، وباختلاف روايات المؤرخين، غير أنها اختلافات على «مدى» الفخامة والجلالة والجمال، لا على أصل وجودها وتحقُّقِهَا.

وكان عدد سكان قرطبة في عهد الدولة الإسلامية زُهاء خمسمائة ألف نسمة[٣]! والجدير بالذكر أن عدد سكان قرطبة حاليًا يبلغ ٣١٠,٠٠٠ نسمة تقريبًا[٤]!

* * *

(١) ياقوت الحموي: معجم البلدان ٤/ ٣٢٤.

(٢) المقري: نفح الطيب ١/ ٥٤٠ وما بعدها.

(٣) محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال ص١٩.

(٤) موقع ويكيبيديا، الرابط: http://ar.wikipedia.org.

المبحث الرابع

قرطبة في عيون العلماء والأدباء

وقد طَرَقَ قرطبة في حدود سنة (٣٥٠هـ/ ٩٦١م) ابن حوقل، التاجر الموصلي، فقال يَصِفُها: «وأعظم مدينة بالأندلس قرطبة، وليس لها في المغرب شبيهٌ في كثرة الأهل وسعة الرقعة، ويقال: إنها كأحد جانبي بغداد، وإن لم تكن كذلك فهي قريبة منها. وهي حصينة بسور من حجارة، ولها بابان مشرعان في نفس السور إلى طريق الوادي من الرصافة، والرصافة مساكن أعالي البلد مُتَّصِلَة بأسافله من رُبُضِهَا[1]، وأبنيتها مشتبكة محيطة من شرقيها وشماليها وغربها وجنوبها، فهو إلى واديها، وعليه الرصيف المعروف بالأسواق والبيوع، ومساكن العامَّة برُبُضِها، وأهلها متموِّلون[2] مُتَخَصِّصُون[3]»[4].

بل إن سكان قرطبة قد تميَّزُوا خاصَّة بأنهم أشراف الناس وعلماؤهم، وأرفعهم مكانةً! يقول في ذلك الإدريسي: «ولم تخلُ قرطبة قَطُّ من أعلام العلماء وسادات الفضلاء، وتُجَّارها مياسير لهم أموال كثيرة وأحوال واسعة، ولهم مراكب سَنِيَّة وهممٌ عَلِيَّة»[5].

ويقول الحِميري: «قرطبة: قاعدة الأندلس، وأُمُّ مدائنها، ومستقرُّ خلافة الأمويين بها، وآثارهم بها ظاهرة، وفضائل قرطبة ومناقب خلفائها أشهر من أن تُذْكَر، وهم أعلام البلاد وأعيان الناس، اشتهروا بصحَّة المَذْهَبِ، وطيب المكسب، وحُسن الزيِّ، وعلوِّ الهمَّة، وجميل الأخلاق، وكان فيها أعلام العلماء وسادات الفضلاء»[6].

ويصفها ياقوت أيضًا فيقول: «مدينة عظيمة بالأندلس وَسَط بلادها، وكانت سريرًا لَمِلِكِهَا وقصبتها[7]، وبها كانت ملوك بني أمية، ومَعْدِن الفضلاءِ، ومنبع النبلاءِ

---

(١) الرُّبُض: جماعة الشجر الملتف. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة ربض ٧/ ١٤٩.

(٢) تموَّل الرجل: صار ذا مال. انظر: الرازي: مختار الصحاح، مادَّة مول ص٦٤٢.

(٣) اختصَّ فلانٌ بالأمر، وتخصَّصَ له: إذا انفرد به. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة خصص ٧/ ٢٤.

(٤) ياقوت الحموي: معجم البلدان ٤/ ٣٢٤.

(٥) الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ٢/ ٥٧٥.

(٦) الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار ص٤٥٦.

(٧) قَصَبَةُ البَلَد: مَدينتُه، ووسطه. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادَّة قصب ١/ ٦٧٤، والزبيدي: تاج العروس، مادَّة قصب ٤/ ٤٣.

من ذلك الصُّقْع[١]»[٢].

ويحكي أبو الحسن بن بسَّام عنها قوله: «كانت منتهى الغاية، ومركز الراية، وأُمَّ القرى، وقرارة أهل الفضل والتُّقى، ووطن أُولي العلم والنُّهى، وقلب الإقليم، وينبوعَ مُتَفَجّر العلوم، وقبة الإسلام، وحضرة الإمام، ودار صوب العقول، وبستان ثمرة الخواطر، وبحر دُرَرِ القرائح؛ ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر، وفرسان النظم والنثر؛ وبها انتشأت التأليفات الرائقة، وصُنِّفَتِ التصنيفات الفائقة؛ والسبب في ذلك -وتبريز القوم قديمًا وحديثًا هنالك على مَنْ سواهم- أن أُفُقَهُمْ القرطبيّ لم يشتمل قطُّ إلاَّ على أهل البحث والطلب، لأنواع العلم والأدب. وبالجملة فأكثر أهل بلاد هذا الأفق -يعني قرطبة خاصةً والأندلس عامَّة- أشراف عرب المشرق افتتحوها، وسادات أجناد الشام والعراق نزلوها؛ فبقي النسل فيها بكل إقليم، على عرقٍ كريم، فلا يكاد بلد منها يخلو من كاتب ماهر، وشاعر قاهر»[٣].

ويَصِفُها وأَهْلَهَا ابن الوردي في خريدة العجائب فيقول: «وأهلها أعيان البلاد، وسراة الناس في حسن المآكل والملابس والمراكب وعلو الهمَّة، وبها أعلام العلماء وسادات الفضلاء، وأجِلاَّء الغزاة وأمجاد الحروب». ثم قال بعد أن وصف مسجدها وقنطرتها: «ومحاسن هذه المدينَة أعظم من أن يحيط بها وصف»[٤].

كانت هذه هي إحدى مُدُن الحضارة الإسلاميَّة التي ساهمت في تَقَدُّم مسيرة الإنسانية، ودفع عجلتها إلى الأمام. والحقيقة أن قرطبة ليست الوحيدة في ذلك، ولو كان حديثنا عن بغداد، أو دمشق، أو القاهرة، أو البصرة، أو غيرها وغيرها، لكان على نفس الدرجة من العجب أو أشدَّ، ولا غَرْوَ! فهذه حضارة المسلمين، أعظم حضارات الدنيا، ودُرَّة الجبين في تاريخ الإنسانية الطويل.

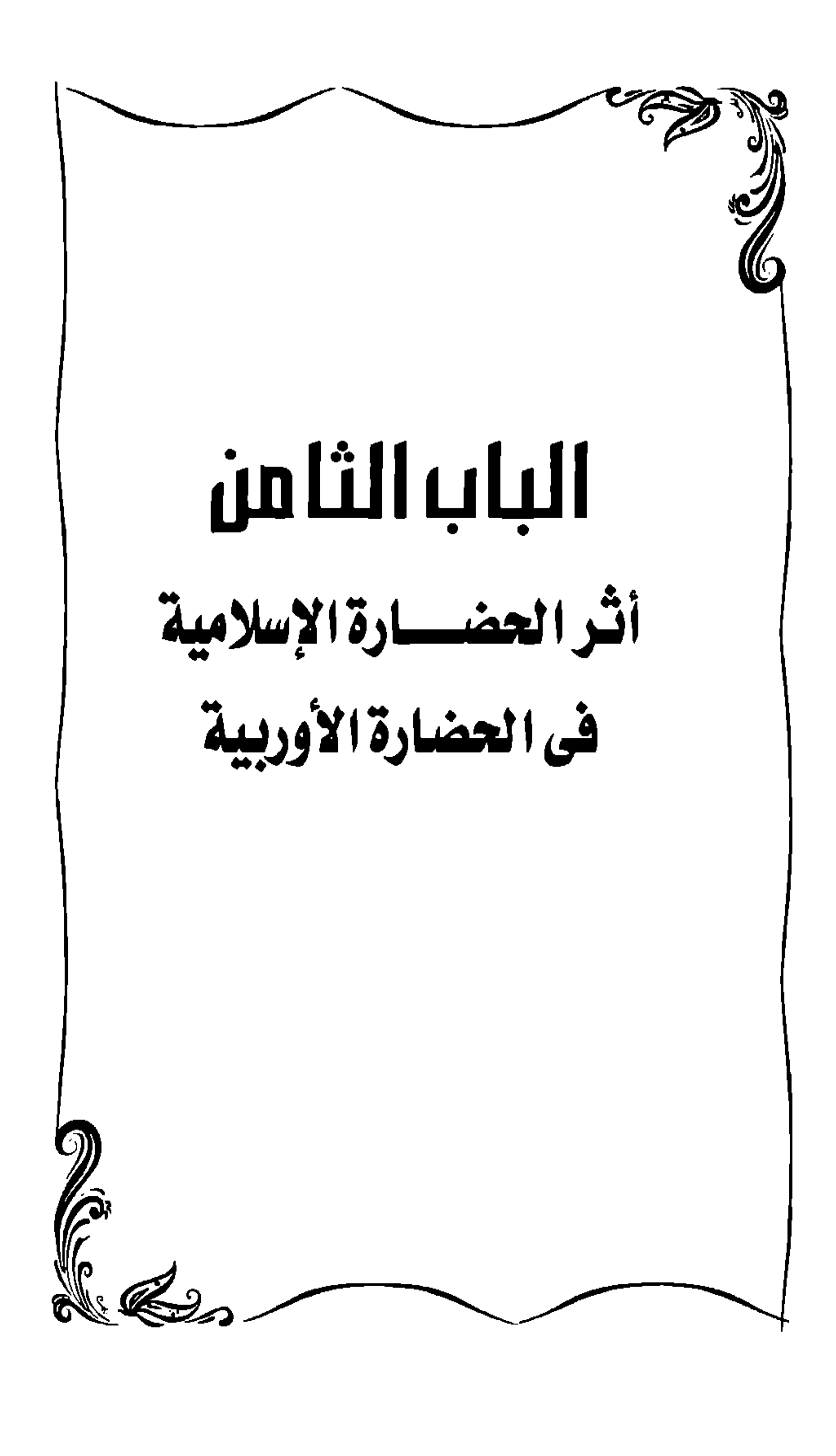
***

(١) الصُّقْعُ: ناحيةُ الأرض. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة صقع ٨/ ٢٠١.

(٢) ياقوت الحموي: معجم البلدان ٤/ ٣٢٤.

(٣) أبو الحسن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ١/ ٣٣.

(٤) ابن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب ص١٢.



الباب الثامن

أثر الحضـــارة الإسلامية في الحضارة الأوربية

خلود الحضارات إنما يكون بمقدار ما تُقَدِّمُه في تاريخ الإنسانية في مختلف نواحي الفكر والعلوم والأخلاق من آثار خالدة، وإذ قد علمنا الدور العظيم الذي قَدَّمَتْهُ وأسهمت به الحضارة الإسلامية في تاريخ التقدُّم الإنساني، فبإمكاننا هنا استجلاء واستقراء هذه الآثار فيما وصلتْ إليه أوربا، أو النهضة والحضارة الأوربية؛ إذ إن ما أنجزته تلك الحضارة الأوربية كان بتأثيرٍ من الحضارة الإسلامية التي كانت سابقة عليها، ولا غَرْوَ، فإن التاريخ الأوربي الحديث إنما هو الامتداد الطبيعي لتاريخ عصر ازدهار الحضارة الإسلامية، لم يفصل بينهما فاصل، ولعلَّ بيان ذلك كما في الفصول التالية:

- الفصل الأول: معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا
- الفصل الثاني: مظاهر تأثُّر الحضارة الأوربية بالحضارة الإسلامية
- الفصل الثالث: شهادات المنصفين الغربيين في تقدير الحضارة الإسلامية

الفصل الأول

معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا

في اتِّصال الحضارة الإسلامية بالغرب الأوربي المسيحي خلال العصور الوسطى - والتي كانت تمرُّ خلالها أوربا بفترة ظلام دامس - يكاد يُجْمِعُ المؤرِّخون أن هذا الاتصال تَمَّ من طرق ثلاثة رئيسية، اختلفت فيما بينها من حيث النشاط وكَمِّيَّة المنقول الثقافي؛ وهذه المعابر كما في المباحث التالية:

- المبحث الأول: الأندلس
- المبحث الثاني: صقلية
- المبحث الثالث: الحروب الصليبية

المبحث الأول

الأندلس

وهي معبر الحضارة الإسلامية الرئيسي، والجسر الأهمُّ في عملية انتقال الحضارة الإسلامية إلى أوربا، وذلك في شتَّى المجالات العلمية، والفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية، وقد بقيت الأندلس -وهي جزء من أوربا- مُدَّة ثمانية قرون (٩٢-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م) منبر إشعاع حضاري خلال وجود المسلمين فيها، وحتى أثناء ضعفها السياسي، وظهور دول ممالك الطوائف، وذلك بوساطة جامعاتها، ومدارسها، ومكتباتها، ومصانعها، وقصورها، وحدائقها، وعلمائها، وأدبائها، حتى غدتْ محطَّ أنظار الأوربيين التي كانت على صلات وثيقة ومستمرَّة ببلدانهم[1].

فما إن استقرَّ المسلمون في إسبانيا حتى تَفَرَّغُوا للعلم، وانصرفوا إلى العناية بالعلوم والآداب والفنون، وقد فاقوا في ذلك ما وصل إليه إخوانهم في المشرق من تَقَدُّم، وابتكروا الجديد والعظيم في كل العلوم؛ وهو ما أتاح لأوربا موردًا عَذْبًا ظَلَّت تنهل منه منذ أواخر القرن الحادي عشر الميلادي حتى النهضة الإيطالية في القرن الخامس عشر.

يقول جوستاف لوبون (Gustav Lebon): «ولم يَكَدِ العرب يُتِمُّونَ فتح إسبانيا حتى بدءوا يقومون برسالة الحضارة فيها؛ فاستطاعوا في أقلَّ من قرن أن يُحْيُوا مَيِّتَ الأرضين، ويُعَمِّرُوا خراب المدن، ويُقيموا فخم المباني، ويُوَطِّدُوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى، ثم شرعوا يتفرَّغون لدراسة العلوم والآداب، ويُتَرْجِمون كتب اليونان واللاتين، ويُنْشِئُون الجامعات التي ظَلَّتْ وحدها ملجأً للثقافة في أوربا زمنًا طويلاً»[2].

وقد كان لسياسة التسامح الإسلامي أثرها العظيم في نفوس أهل الذِّمَّة؛ من اليهود والنصارى؛ حيث أقبل المستعربون الإسبان على تعلم اللغة العربية واستخدامها في حياتهم، بل فَضَّلُوها على اللاتينية، كما تتلمذ كثير من اليهود على أساتذتهم العرب.

(١) هاني المبارك وشوقي أبو خليل: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية ص٥١، ٥٢.
(٢) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٢٧٣.

وقد نشطت حركة الترجمة عن العربية نشاطًا كبيرًا، وخاصة في مدينة طليطلة خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وكانت الترجمة تتمُّ من العربية إلى الإسبانية، ومن ثَمَّ إلى اللاتينية، أو من العربية إلى اللاتينية مباشرة، ولم تقتصر الترجمة على مؤلَّفات العلماء العرب في كل مناحي المعرفة فحسب، وإنما شملت المؤلَّفات الإغريقية الكبرى التي كانت قد تُرْجِمَتْ في المشرق قبل ذلك بقرنين؛ فتُرْجِمَتْ بعضُ مؤلَّفات اليونانيين مثل: كتب جالينوس، وأبقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وإقليدس، وغيرهم.

وكان من أشهر مترجمي طليطلة: جيرارد الكريموني ويسمَّى الطليطلي، قَدِمَ إلى طليطلة من إيطاليا سنة (١١٥٠م)، وتُنْسَبُ إليه ترجمة ما يقرب من مائة كتاب، بينها واحد وعشرون كتابًا طِبِّيًّا، منها المنصوري للرازي، والقانون لابن سينا، ويبدو أن بعضها من إنتاج تلاميذه بإشرافه، وبعضها بالاشتراك مع غيره خاصَّة (غالب GALIPUS) وهو مستعرب.

وقام بالترجمة كذلك في القرن الثاني عشر إسبانيون، وآخرون قدموا إلى إسبانيا، ثم أنشأ ألفونسو العاشر ملك قشتالة (١٢٥٢-١٢٨٤م) عددًا من مؤسَّسات التعليم العالي، وشجع الترجمة من العربية إلى اللاتينية، وأحيانًا إلى اللغة القشتالية[1].

يقول سارتون: «حَقَّقَ المسلمون -عباقرة الشرق- أعظم المآثر في القرون الوسطى، فكُتِبَتْ أعظمُ المؤلَّفات قيمة، وأكثرها أصالة، وأغزرها مادَّة باللغة العربية، وكانت من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادي عشر لغةَ العلم الارتقائية للجنس البشري، حتى لقد كان ينبغي لأي كائن إذا أراد أن يُلِمَّ بثقافة عصره وبأحدث صُوَرِهَا أن يَتَعَلَّم اللغة العربية، ولقد فعل ذلك كثيرون من غير المتكلِّمين بها، وأعتقد أننا لسنا في حاجة أن نُبَيِّنَ منجزات المسلمين العلمية في الرياضيات، والفيزياء، وعلم الفلك، والكيمياء، والنبات، والطبِّ، والجغرافيا»[2].

---

(١) انظر: محمود الجليلي: تأثير الطب العربي في الحضارة الأوربية، الرابط:
http://www.islamset.com/arabic/aislam/civil/civil1/algalely.html

(٢) حسان شمسي باشا: هكذا كانوا يوم كنا ص٨، وانظر: أحمد علي الملا: أثر العلماء المسلمين في الحضارة الأوربية ص١١٠، ١١١.

وعن مكانة قرطبة خاصَّة في انتقال الحضارة الإسلامية يقول جوان براند ترانـد جون: «إن قرطبة التي فاقت كل حواضر أوربا مدنيةً -أثناء القرن العاشر- كانت في الحقيقة محطَّ إعجاب العالم ودهشته، كمدينة فينيسيا في أعين دول البلقان، وكان السياح القادمون من الشمال يسمعون بما هو أشبه بالخشوع والرهبة عن تلك المدينَة؛ التي تحوي سبعين مكتبة، وتسعمائة حمَّام عمومي؛ فإنْ أدركتِ الحاجةُ حُكَّام ليون أو النافار أو برشلونة إلى جَرَّاحٍ، أو مهندس، أو معماري، أو خائط ثياب، أو موسيقي فلا يتَّجِهُون بمطالبهم إلاَّ إلى قرطبة»[1].


صورة (٦٨) ليوبولد فايس (محمد أسد)

ويؤكِّد المفكر ليوبولد فايس[2] أثر قرطبة في التدشين لعصر النهضة قائلاً: «لسنا نبالغ إذ قلنا: إنَّ العصر العلمي الحديث الذي نعيش فيه لم يُدَشَّن في مدن أوربا، ولكن في المراكز الإسلامية؛ في دمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة»[3].

وحول الأندلس بصفة عامَّة كمَعْبَر لاتصال الحضارة الإسلامية بالغرب وانتقالها إليه تقول زيجريد هونكه: «ولم تكن جبال البرانس لتمنع تلك الصلات، ومن هنا وجدت الحضارة العربية الأندلسية طريقها إلى الغرب»[4].

وتضيف قائلة: «وقد حمل مشعل الحضارة العربية عَبْرَ الأندلس ألوفٌ من الأسرى الأوربيين، عادوا من قرطبة وسرقسطة، وغيرها من مراكز الثقافة الأندلسية، كما مثَّل تجار ليون وجنوا والبندقية ونورمبرج دور الوسيط بين المدن الأوربية والمدن الأندلسية، واحتكَّت ملايين الحجاج من المسيحيين الأوربيين في طريقهم إلى سنتياجو بالتُّجَّار العرب والحجاج المسيحيين القادمين من شمال الأندلس، كما ساهم سيل الفرسان، والتجار،

---

(١) جون براند تراند: إسبانيا والبرتغال، دراسة منشورة بكتاب تراث الإسلام بإشراف (أرنولد) ص٢٧.

(٢) ليوبولد فايس: (١٩٠٠ - ١٩٩٦م) نمساوي يهودي الأصل، درس الفلسفة والفن في جامعة فينا ثم اتجه للصحافة فبرع فيها، وغدا مراسلاً صحفيًّا في الشرق العربي والإسلامي، أسلم وتسمى باسم محمد أسد.

(٣) محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق ص٤٠.

(٤) زيجريد هونكه: شمس العرب ص٣١.

ورجال الدين المتدفّقين سنويًّا من أوربا إلى إسبانيا في نقل أسس الحضارة الأندلسية إلى بلادهم، وحمل اليهود من تُجّار، وأطباء، ومتعلِّمِينَ ثقافة العرب إلى بلدان الغرب، كما اشتركوا في أعمال الترجمة بمدينة طليطلة، ونقلوا عن العربية عددًا كبيرًا من القصص والأساطير والملاحم»[1].

وهكذا كانت الأندلس مركزًا مهمًّا من مراكز الحضارة الإسلامية، وكانت من أهمّ معابر انتقالها إلى أوربا.

* * *

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب ص٥٣٢.

المبحث الثاني

صقليـــــــة

كانت صقلية كذلك من أهمِّ معابر الحضارة الإسلامية إلى أوربا، ومعها -أيضًا- جنوب إيطاليا؛ وقد فتح المسلمون بالرمو عاصمة صقلية سنة (٢١٦هـ/ ٨٣١م)، وظَلُّوا يحكمونها حتى سنة (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) أي ما يقارب ٢٦٠ سنة، طُبِعَتْ فيها الحياةُ في صقلية بالطابع العربي الإسلامي؛ حيث اهتمَّ المسلمون خلالها بالعمران، وإدخال مظاهر الحضارة إليها؛ من مساجد، وقصور، وحمامات، ومستشفيات، وأسواق، وقلاع، ودخلت فيها صناعات مهمَّة؛ مثل: الورق، والحرير، والسفن، واستخراج المعادن، فتقدَّمت العلوم والفنون بها، ووفد طلاب العلم من أوربا إليها، فتَحَوَّلت بعد ذلك إلى مركز مهمٍّ من مراكز انتقال التراث الإسلامي إلى الغرب، وبدأت فيها حركة ترجمة من العربية إلى اللاتينية، شبيهة بتلك التي قامت في الأندلس.

وعلى الرغم من أن الحكم الإسلامي للجزيرة قد انتهى في أواخر القرن الحادي عشر، إلاَّ أن الحضارة الإسلامية فيها استمرَّت في ظِلِّ رعاية خلفائهم النورمان، الذين عاش في كنفهم العديد من العلماء المسلمين؛ أمثال العالم الجغرافي محمد الإدريسي، الذي رسم لروجر الثاني (١١٣٠- ١١٥٤م) خريطة للعالَم المعروف في عصره على دائرة فِضِّيَّة مسطَّحة، كما أَلَّف له كتاب: (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، الذي يصف هذه الخريطة، ويُعَلِّق المستشرق الروسي كراتشوفسكي[١] على هذا العمل في كتابه: (تاريخ الأدب العربي الجغرافي) بقوله عن روجر: «وتكليفُه عالمًا عربيًّا بالذات وَضْعَ وَصْفٍ للعالَمِ المعروف آنذاك لدليلٌ ساطع على تفوُّق الحضارة العربية في ذلك العهد، وعلى اعتراف الجميع بهذا التفوُّق، وقد كان بلاط النورمان بصقلية نصف شرقي، هذا إذا لم يكن أكثر من النصف»[٢].

---

(١) كراتشوفسكي: مستشرق روسي ولد في مارس ١٨٨٣م، درس اللغات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية، بدأ بتعلم اللغة العربية بنفسه. التحق بكلية اللغات الشرقية في جامعة سان بترسبرج، ودرس التاريخ الإسلامي على يد المستشرق بارتولد.

(٢) نقلاً عن: مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٢٨، وانظر في قصة تأليف (نزهة المشتاق) للإدريسي، كذلك زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤١٦، ٤١٧.

فقد جذبت الثقافة الإسلامية الجديدة الأوربيين، واستمرَّ تأثيرها في أثناء الحكم النورماندي فكانت حياة البلاط في صقلية -خاصة في عهد روجر الثاني وفردريك الثاني- تَتَّسم بالرفاهة والأبهة التي قُصِدَ بها أن تُقَارِبَ قرطبة، واتخذ المَلِكَان الملابس وطريقة الحياة العربية، وكان لحُكَّام صقلية النورمانديين مستشارون وموظَّفُون من العرب والمسلمين، وانضمَّ تحت لوائهم علماء من بغداد وسوريا، والأكثر من ذلك أن يتخذ ثلاثة من ملوك النورمان في صقلية ألقابًا عربية؛ حيث حمل روجر الثاني لقب «المعتز بالله»، وحمل وليام الأول لقب «الهادِي بأمر الله»، وحمل وليام الثاني لقب «المستعز بالله» وقد ظهرت هذه الألقاب في نقوشهم[1].

وكان فردريك الثاني (١١٩٤- ١٢٣٠م) قد تُوِّجَ إمبراطورًا للإمبراطورية الرومانية المقدَّسة سنة (١٢٢٠م)، ولكنه آثر السكن في صقلية، وكان له اهتمام خاصٌّ بالعلوم، وشَجَّعَ المناقشات العلمية والفلسفية، وهو الذي أسس جامعة نابولي سنة (١٢٢٤م)، وكان فيها عدد كبير من المخطوطات العربية، وانتشرت الثقافة العربية الإسلامية في جامعات أوربا، بما في ذلك باريس وإكسفورد، وتمَّتْ ترجمة عدد من الكتب من العربية إلى اللاتينية، ومن المترجمين إسطيفان الأنطاكي سنة (١١٢٧م)، وأدلرد الإنجليزي[2] حوالي سنة (١١٣٣م)[3]، ثم مايكل سكوت[4] الذي ترجم الكتب للملك فردريك الثاني، ومن بينها كتب ابن رشد.

وقد اهتمَّ ملك نابولي تشارلز الأول بترجمة الكتب الطِّبِّيَّة العربية إلى اللغة اللاتينية، وأقام مؤسسة تضمُّ المترجين الفعليين؛ مثل: فرج بن سالم، وموسى من سالرنو، وكذلك النُّسَّاخ والمصلحون، وتمَّتْ ترجمة كتاب (الحاوي) للرازي، و(تقويم الأبدان) لابن جزلة.

وكانت صقلية مُهَيَّأة لنقل الفكر القديم والمعاصر، فكان فيها المُتَكَلِّمُون بالعربية

---

(١) عزيز أحمد: تاريخ صقلية ص٧٦.

(٢) أدلرد الإنجليزي: هو أدلرد أوف باث (١٠٧٠-١١٢٥م) ولد في مدينة باث ونسب إليها وطلب العلم في تور والأندلس وصقلية، وعند عودته لإنجلترا عين معلمًا للأمير هنري، الذي أصبح فيما بعد الملك هنري الثاني.

(٣) نجيب العقيقي: المستشرقون ١/ ١١١.

(٤) مايكل سكوت: (١١٧٥ – ١٢٣٥م) اسكتلندي باحث ورياضي وطبيب ومنجم وترجم عددا من أعمال أرسطو من العربية والعبرية، ودرس مع العرب في الأندلس وعمل في صقلية في بلاط الإمبراطور فردريك الثاني.

واليونانية من سكانها، وبعض المثقفين الذين عَرَفُوا اللاتينية؛ فقد كانت تابعة إلى الإمبراطورية البيزنطية وفيها بعض المعالم الثقافية اليونانية، وقد سَهَّل وجود اللغات الثلاث جنبًا إلى جنب انتقال المعرفة العربية كثيرًا، وقبل هذا كانت مدرسة سالرنو مركزًا لتدريس الطبِّ ما يَقْرُب من ثلاثمائة سنة (٩٠٠-١٢٠٠م)، وتقع جنوب إيطاليا، وعلى صلة قوية بصقلية، وأهمُّ ما في تاريخها هو قسطنطين الإفريقي من أصل عربي؛ وُلِدَ بتونس، وازدهر من سنة (١٠٦٥ إلى ١٠٨٥م)، وترجم عددًا كبيرًا من الكتب الطبية من العربية إلى اللاتينية، ويُنْسَبُ إليه أربعون أثرًا؛ منها: كتاب (كامل الصناعة الطبية) (الكتاب الملكي) لعلي بن عباس (ت ١٠١٠م)، وكتب لابن الجزار، وإسحاق بن عمران، وإسحاق بن سليمان، وثلاثتهم من موطنه الأصلي تونس.

ولقد أغفل قسطنطين ذكر أسماء المؤلفين الأصليين لبعض الكتب العربية؛ ولذلك تعليلاتٌ مختلفة، ولكن ذلك لا يُقَلِّل من أهميته؛ باعتباره أوَّل مُتَرْجِم أدخل العلم الإسلامي إلى أوربا، وسبب انتعاش مدرسة سالرنو، وكانت اللغة العربية من بين لغات التدريس فيها، ولقد عاصرت هذه المدرسة كبار الأطباء والمؤلفين العرب المسلمين؛ فعاصرت الرازي (ت ٩٢٥م)، وابن الجزار (ت ٩٧٥م)، وعلي بن عباس (ت ١٠١٠م) [1].

يقول الأستاذ كويل يونج في صقلية: «وكانت صقلية ميدانًا للتلاقي الحُرِّ بين لغات اليونان واللاتين وعرب البربر ومعارفهم، وكانت النتيجة نشوء ثقافة مختلطة، كان لها -بفضل تشجيع روجر الثاني وفردريك الثاني- نصيبٌ كبير في نقل أحسن ما في المدنيَّة الإسلامية إلى أوربا عن طريق إيطاليا، فقد صارت بالرمو في القرن الثالث عشر مثل طليطلة في القرن الثاني عشر مركزًا عظيمًا للترجمة ونَقْلِ الكتب العربية إلى اللاتينية» [2].

كما احتفظ النورمان بأصحاب المهن من المسلمين لثقتهم الكبيرة فيهم [3]، واحتفظوا كذلك بنفس النظم الإدارية المالية التي كان يستخدمها المسلمون، بدايةً من ديوان

(١) انظر: محمود الجليلي: تأثير الطب العربي في الحضارة الأوربية، الرابط:
http://www.islamset.com/arabic/aislam/civil/civil1/algalely.html
(٢) نقلاً عن مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٢٨.
(٣) ابن جبير: رحلة ابن جبير ص٢٩٨.

التحقيق[١] وديوان المعمور[٢] وانتهاءً بديوان الفوائد[٣]، وكانت سجلات هذه الدواوين تُكتب بالعربية[٤].

وفي مجال الفنون العسكرية حرص النورمان على تجنيد العديد من المسلمين، فكان ذلك مجالاً خصبًا لانتقال مهارات القتال، بل والصناعات الحربية مثل المجانيق وأبراج الحصار[٥].

وهكذا كانت صقلية وجنوب إيطاليا مَعْبَرًا ثانيًا مهمًّا من معابر انتقال الحضارة الإسلامية إلى أوربا.

***

(١) هو ديوان الإدارة المالية للجزيرة.
(٢) وهو ديوان ينبثق من ديوان التحقيق، ويختص ببيت المال (الخزانة).
(٣) وهو ديوان يختص بتسجيل بيع الأراضي.
(٤) ل. جينواردي: الدفاتر النورمانية ١/ ١٥٩-١٦٤.
(٥) عزيز أحمد: تاريخ صقلية ص٧٧ بتصرف.

المبحث الثالث

الحروب الصليبية

وهي حروب استمرَّت قُرابة قرنين من الزمان، ابتداءً من نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي سنة (٤٩٠هـ/ ١٠٩٧م)، وحتى سقوط آخر معقل للصليبيين في أيدي المماليك سنة (٦٩٠هـ/ ١٢٩١م). وتُعَدُّ هذه الفترة من أهمِّ نقاط الاتصال، أو نقاط التأثُّر والنقل والاقتباس؛ فعلى الرغم من أن الصليبيين قَدِمُوا إلى المشرق الإسلامي طُلاَّبَ حَرْبٍ لا طُلاَّبَ عِلْمٍ، إلاَّ أنهم تأثَّروا بحضارة المسلمين، ونقلوا ما استطاعوا نقله من إنجازاتهم إلى أوربا، التي كانت تعاني من تَخَلُّفٍ وانحطاط.


صورة (٦٩) جُوستاف لوبون

يقول جوستاف لوبون: «كان اتصال الغرب بالشرق مُدَّةَ قرنين من أقوى العوامل على نُمُوِّ الحضارة في أوربا... وإذا أراد المرء تَصَوُّر تأثير الشرق في الغرب وَجَبَ عليه أن يتمثَّل حال الحضارة التي كانت عليها شعوبها المتقابلة؛ فأمَّا الشرق فكان يتمتَّع بحضارة زاهرة بفضل العرب، وأمَّا الغرب فكان غارقًا في بحر من الهمجية»[1].

وفي هذا الصدد فإن المقريزي يذكر[2] أنه لما غادر الإمبراطور فريدريك الثاني القدس إلى عكا في طريق عودته إلى بلاده سنة (٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)؛ بعث إلى الكامل الأيوبي بمسائل أَشْكَلَتْ عليه في الهندسة والرياضيات -وكان الكامل يُحِبُّ العلم، ويُدْنِي إليه العلماءَ، ويمتحنهم ويُغْدِقُ عليهم- فعرض الملك الأيوبي تلك المسائل على أَحَدِ علماء دولته وهو الشيخ علم الدين قيصر -وهو عالم رياضي ومهندس- ثم أرسل الكامل جوابها إلى فريدريك، ومن هذه المسائل التي طرحها الإمبراطور:

(١) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٣٣٤.

(٢) المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك ١/ ٣٥٤.

- لماذا تبدو الرماح على غير استقامتها إذا غُمِر جزء منها في الماء؟
- لماذا يرى ضِعاف البصر خيوطًا تبدو كالذباب أو البعوض أمام العين[(١)]؟

فالأوربيون الذين جاءوا إلى البلاد الإسلامية في موجات متلاحقة، وَلَغَتْ في سفك الدماء، وخاضت في دماء الأبرياء، بدون رحمة أو شفقة، حتى إذا جُوبهت بالجند المسلمين رأت سيوفًا مُعَلَّمة، وقلوبًا مُؤَدَّبَة، ونفوسًا رحيمة، ليست من رسالتها الاستعباد والقهر والظلم، فرأى الصليبيون المساواة والعدل والإخاء؛ فثاروا على نظام الإقطاع وامتهان الإنسان عندهم، وأنكروا تَسَلُّطَ الكنيسة وجبروتها، وكافحوا انتقال الثروة إلى أيدي بعض الأمراء وسماسرة الملوك، واغترفوا ما وجدوه من عِلْم وفنٍّ وحضارة، فانتقل إليهم كثيرٌ من الصناعات، والنباتات، والعقاقير، والأصباغ، وفنّ العمارة والهندسة، وبناء الحصون والقلاع، كما انتقل كثير من التقاليد الإسلامية في الملبس والمأكل وفي الأُسْرَةِ إلى أوربا، ورجع الصليبيون وكأن صاعقة كهربائية نَبَّهَتْهُم إلى سوء حالتهم، وجهالة فكرهم، وضآلة مجتمعهم؛ فانتفضوا يبحثون عن العلم والمعرفة، ويبغون الإصلاح الاجتماعي، والتقدُّم الفكري والصناعي والخُلُقِيّ[(٢)].

يقول جوستاف لوبون: «إن تأثير الشرق في تَمْدِين الغرب كان عظيمًا جدًّا بفعل الحروب الصليبية، وإن ذلك التأثير كان في الفنون والصناعات والتجارة أشدَّ منه في العلوم والآداب، وإذا ما نظرنا إلى تَقَدُّم العَلاقات التجارية باطِّرَاد بين الغرب والشرق، وإلى ما نشأ عن تماكِّ الصليبيين والشرقيين من النموِّ في الفنون والصناعة - تجلَّى لنا أن الشرقيين هم الذين أخرجوا الغرب من التوحُّش، وأعَدُّوا النفوس إلى التقدُّم بفضل علوم العرب وآدابهم التي أخذت جامعات أوربا تعوِّل عليها، فانبثق عصر النهضة منها ذات يوم»[(٣)].

***

(١) انظر: عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي: أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية ص٩٨.
(٢) انظر: توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية ١/ ٥٣١، ٥٣٢.
(٣) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٣٣٩.

الفصل الثاني

مظاهر تأثُّر الحضارة الأوربية بالحضارة الإسلامية

من اللافت للنظر في تعاقب الحضارات أنَّ اللاحِقَ يبني على السابق ويَقُومُ عليه، وليس هناك من حضارة تبدأ من الصفر، ومن هنا فقد كان لحضارة الإسلام عظيم الأثر في صرح الحضارة الأوربية الحديثة، التي جاءت لاحقة عليها، وقد جاء تأثير الحضارة الإسلامية في أوربا شاملاً ميادين كثيرة، ومهيمنًا على جوانب متعَدِّدَة، حتى عمَّ مستويات الحياة الأوربية جميعًا، ونال أكثر المجالات والأنظمة؛ وفي مُقَدِّمَتها العقيدة، والجوانب العلمية، واللغوية، والأدبية، والتشريعية، والاجتماعية، والسياسية، وغيرها.

وفي المباحث التالية يمكن إدراك هذه الآثار:

- المبحث الأول: في ميدان العقيدة والتشريع
- المبحث الثاني: في مجال العلوم
- المبحث الثالث: في مجال اللغة والأدب
- المبحث الرابع: في مجال التربية والمعاملات
- المبحث الخامس: في مجال الفنون

المبحث الأول

في ميدان العقيدة والتشريع

جاء الإسلام بعقيدة التوحيد وَسَطَ مجتمع وعالَمٍ يَعِجُّ بالشِّرْكِ والوثنية، فأفرد التوحيد لله، ونزَّهَهُ عن التجسيم والنقص، وحرَّر الإنسان من عبودية غيره سبحانه، ولم يجعل بينه وبين الله واسطة ولا كهنوتية.. وما إن اطَّلَع العالم بعد ذلك، وخاصَّة عصر النهضة في الحضارة الأوربية، على تلك العقيدة الصافية، حتى «أصبح أهل كل دين يُؤَوِّلون ما في نظامهم الديني من شِرْكٍ، أو مظاهر شِرْكٍ ووثنية، ورسومها وتقاليدها، ويلوون بذلك ألسنتهم، ويجتهدون في التعبير عنه وشرحه بما يقرب إلى التوحيد الإسلامي ويُشبهه»[1].

يقول أحمد أمين: ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام؛ من ذلك أنه في القرن الثامن الميلادي/ الثاني والثالث الهجريين، ظهرت في سبتمانيا[2] حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القس، وأن ليس للقس حقٌّ في ذلك، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده في غفران ما ارتكب من إثم، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار، فطبيعيٌّ أن لا يكون فيه اعتراف.

وكذلك ظهرت حركة تدعو إلى تحطيم الصور والتماثيل الدينية متأثِّرة في ذلك بالإسلام؛ ففي القرنين الثامن والتاسع للميلاد ظهر مذهب نصراني يرفض تقديس الصور والتماثيل، فقد أصدر الإمبراطور الروماني (ليو الثالث) أمرًا سنة (١٠٨هـ/ ٧٢٦م) يُحَرِّم فيه تقديس الصور والتماثيل، وأمرًا آخر سنة (١١٢هـ/ ٧٣٠م) يَعدُّ الإتيان بهذا وثنية، وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع.

ووُجِدَتْ كذلك طائفة من النصارى شرحت عقيدة التثليث بما يَقْرُب من الوحدانية، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام[3].

ويمكن لمن يُطَالِع تاريخ أوربا الديني وتاريخ الكنيسة النصرانية أن يلتمس تأثير الإسلام العقلي في نزعات المصلحين والثائرين على النظام الأسقفي السائد، أمَّا دعوة (لوثر) الإصلاحية الكبيرة، فقد كانت -على عِلاَّتها- أبرزَ مظهرٍ للتأثُّر بالإسلام وبعض

---

(١) أبو الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ ص١٠٥.

(٢) سبتمانيا: مقاطعة فرنسية قديمة في الجنوب الغربي لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط.

(٣) انظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام ١/ ٣٨١، ٣٨٢.

عقائده كما اعترف المؤرخون[1].

فكانت العقيدة الإسلامية إذن -بوضوحها ونقائها- مؤثِّرة غاية التأثير في عقائد كثير من غير المسلمين، وأدَّتْ إلى تصحيح الكثير والكثير من المفاهيم التي انحرفت مع مرور الوقت في كل بقاع العالم.

أما في ميدان القوانين والتشريع، فقد كان لاتصال الطلاب الغربيين بالمدارس الإسلامية في الأندلس وغيرها أثر كبير في نقل مجموعة من الأحكام الفقهية والتشريعية إلى كُلِّ لغاتهم، ولم تكن أوربا في ذلك الحين على نظام مُتْقَنٍ ولا قوانين عادلة، حتى إذا كان عهد نابليون في مصر ترجم أشهر كتب الفقه المالكي إلى اللغة الفرنسية، ومن أوائل هذه الكتب (كتاب خليل) الذي كان نواة القانون المدني الفرنسي، وقد جاء متشابهًا إلى حدٍّ كبير مع أحكام الفقه المالكي[2].



صورة (٧٠) غلاف كتاب سيديو

يقول العلامة سيديو[3]: «والمذهب المالكي هو الذي يستوقف نظرنا على الخصوص لِمَا لنا من الصلات بعرب إفريقية، وعهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور بيرون في أن يُتَرْجِمَ إلى الفرنسية كتاب (المختصر في الفقه) للخليل بن إسحاق بن يعقوب المتوفَّى سنة (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)»[4].

بل إن الحضارة الإسلامية شاركت في قوانين أوربا ذاتها؛ وفي ذلك يقول المؤرِّخ الإنجليزي (ويلز[5]) في كتابه: (ملامح تاريخ الإنسانية): «إن أوربا مَدِينَةٌ للإسلام بالجانب الأكبر من قوانينها الإدارية والتجارية»[6].

---

(١) انظر: أبو الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ ص١٠٦.

(٢) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٤٤.

(٣) سيديو: (١٢٢٣ـ ١٢٩٢هـ/ ١٨٠٨ـ ١٨٧٥م) مستشرق فرنسي. مولده ووفاته بباريس. ومن آثار سيديو العربية، نشره كتاب (جامع المبادئ والغايات في الآلات الفلكية) لعلي المراكشي، مع ترجمة فرنسية.

(٤) سيديو: تاريخ العرب العام، تعريب عادل زعيتر ص٣٩٥.

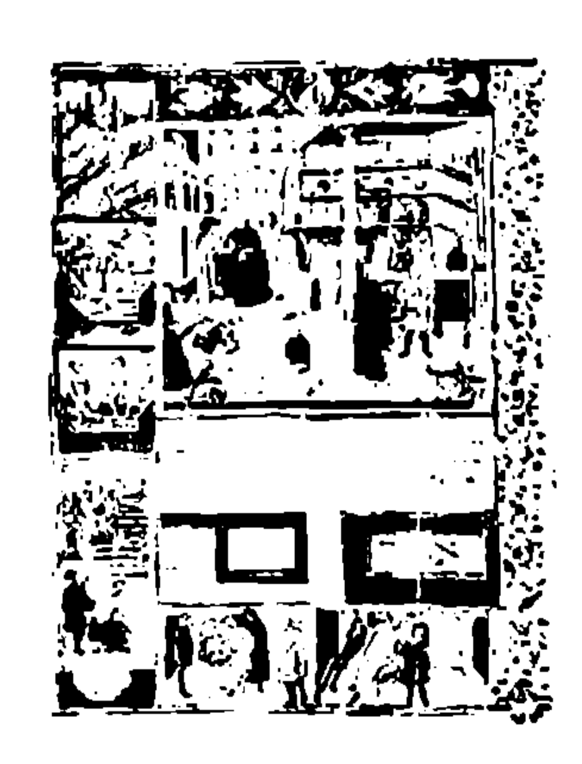
(٥) ويلز: هربرت جورج ويلز (١٨٦٦ - ١٩٤٦م) أديب، مفكر، صحفي، عالم اجتماع ومؤرخ إنجليزي. يعتبر من مؤسسي أدب الخيال العلمي.

(٦) نقلاً عن محمد عثمان عثمان: محمد في الآداب العالمية المنصفة ص٧٦.

المبحث الثاني
في مجال العلوم

كان تأثير المسلمين في الغرب في مجال العلوم؛ من طب، وصيدلة، ورياضيات، وكيمياء، وبصريات، وجغرافيا، وفلك، وغيرها، من أبلغ مظاهر التأثير في الحضارة الأوربية؛ حتى اعترف كثير من الغربيين المنصفين بأن المسلمين ظَلُّوا أساتذة أوربا مدَّة لا تقل عن ستمائة سنة!

وقد كان من صور هذا التأثير القيام بترجمة كتب علماء المسلمين أكثر من مَرَّة، والتعويل عليها كمصادر أساسية، وكُتب عُمَدٍ طيلة عدَّة قرون للتدريس في الجامعات الغربية؛ فيوم أن كان الطبُّ -على سبيل المثال- قد بلغ القمَّة عند المسلمين، كانت الكنيسة الأوربية تمنع العلاج؛ لأن المرض (عقاب من الله)! وقد عرفوا بعدها الطبَّ والعلاج عن طريق ترجمة كتب ابن سينا والرازي وغيرهما، فتُرْجِمَ - على سبيل المثال لا الحصر - كتاب (القانون) في الطب لابن سينا في القرن الثاني عشر، وطُبع عدَّة مرات؛ ليكون أساسًا للدراسات في جامعات فرنسا وإيطاليا[1]!



صورة (٧١) نسخة مترجمة من كتاب القانون

وقد ذكرت مجلة بريد اليونسكو عام (١٩٨٠م) أن كتاب (القانون) في الطب لابن سينا، بَقِيَ يُدَرَّس في جامعة بروكسل حتى سنة (١٩٠٩م)، وتابع المقال تعليقًا للكاتب أوسلر[2] يقول: لقد عاش كتاب (القانون) مدَّة أطول من أي

---

(١) انظر: جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٤٩٠.

(٢) أوسلر: السير ويليام أوسلر طبيب كندي. ويعتبر واحداً من أعظم رموز الطب في العصر الحديث ووُصف بأنه أبو الطب الحديث. وكان أخصائي علم أمراض ومعلم ومُشخص أمراض ومثقفا ومؤرخا.

كتاب آخَرَ كمرجعٍ أوحد في الطبِّ، ولقد وصلت عدد طبعاته إلى خمس عشرة طبعة في الثلاثين سنة الأخيرة من القرن الخامس عشر. ويضيف أوسلر: أن ابن سينا مَكَّن علماء الغرب من الشروع بالثورة العلميَّة في مجال الطبِّ، والتي بدأت فعلاً في القرن الثالث عشر، وبلغت مرحلتها الأساسية في القرن السابع عشر[1].

ومثل (القانون) تُرجم أيضًا كتاب (الحاوي) وكتاب (المنصوري) للرازي، وذلك في نهاية القرن الثالث عشر، وتخليدًا واعترافًا بفضله أَطْلَقَتْ جامعة برنستون الأمريكية اسم الرازي على أكبر أجنحتها.

هذا، وقد أثَّرت أبحاث أبي الريحان البيروني في الثِّقَلِ النوعي في الحضارة الغربية أيّما تأثير، وكان الخازني مِفْتَاحًا علميًّا بالنسبة لتورشللي في البحث في وزن الهواء وكثافته، والضغط الذي يُحْدِثُه، وقد اخترع الخازني ميزانًا لوزن الأجسام في الهواء وفي الماء، ظَلَّتْ أوربا تستعين به حتى القرون الوسطى، إضافةً إلى استعانة أوربا بدقَّة موازين المسلمين في مجال الوزن النوعي، وثِقَلِ الهواء، وآلات الروافع، والجاذبية.

وأمَّا كتاب الخازني (ميزان الحكمة) فقد استفاد منه علماء الغرب أيّما استفادة؛ حيث تُرْجِمَ من العربية إلى لغات مختلفة كثيرة.

وتُرجمت كذلك كُتب لجابر بن حيان والحسن بن الهيثم والخوارزمي، وظَلَّتْ مَرْجِعًا لأوربا قرونًا!

يقول العلاَّمة المستشرق سيديو: وإذا بحثنا فيما اقتبسه اللاتين من العرب في بدء الأمر وجدنا أن جربرت الذي أضحى بابا باسم سافستر الثاني أدخل إلينا بين سنة (٣٥٩هـ/ ٩٧٠م) وسنة (٣٦٩هـ/ ٩٨٠م) ما تَعَلَّمَه في الأندلس من



صورة (٧٢) الترجمة اللاتينية لكتاب جابر بن حيان

(١) مجلة بريد اليونسكو، عدد أكتوبر، عام ١٩٨٠م.

المعارف الرياضية، وأن أوهيلارد الإنجليزي طاف بين سنة (٤٩٣هـ/ ١١٠٠م) وسنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م) في الأندلس ومصر فتَرْجَم من العربية كتاب (الأركان) لإقليدس، الذي كان الغرب يجهله، وأن أفلاطون التيفولي ترجم من العربية كتاب (الأُكَر) لثاذوسيوس، وأن رودلف البروجي ترجم من العربية كتاب (الجغرافيا في المعمور من الأرض) لبطليموس، وأن ليونارد البيزي ألَّف حوالي سنة (٥٩٦هـ/ ١٢٠٠م) رسالة في الجبر الذي تَعَلَّمه من العرب، وأن كنيانوس النبري ترجم عن العرب في القرن الثالث عشر كتاب إقليدس ترجمة جيدة شارحًا له، وأن فيتليون البولوني ترجم كتاب (البصريات) للحسن بن الهيثم في ذلك القرن، وأن جيرارد الكريموني أذاع في ذلك القرن أيضًا علم الفلك الحقيقي المتين بترجمته (المجسطي) لبطليموس، و(الشرح) لجابر... إلخ، وفي سنة (٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م) أَمَرَ الأذفونش القشتالي بنشر الأزياج الفلكية التي تحمل اسمه، وإذا كان روجر الأول قد شجَّع على تحصيل علوم العرب في صقلية ولا سيما كتاب الإدريسي، فإن الإمبراطور فردريك الثاني لم يَبْدُ أقلَّ حضًّا على دراسة علوم العرب وآدابهم، وكان أبناء ابن رشد يُقِيمُون ببلاط هذا الإمبراطور؛ فيُعَلِّمُونَه تاريخ النباتات والحيوانات الطبيعي[1].

ويبدو واضحًا من كلام سيديو أن المسلمين لم ينقلوا علومهم فقط للأوربيين، بل ساهموا وبقوة في أن يعرف الأوربيون تاريخ أجدادهم الإغريق الذين كانوا بمعزلٍ تام عنهم.

وهكذا كان التأثير في كل أنواع ومجالات العلوم.

وبالنسبة إلى أثر الصناعات الإسلامية في أوربا -والتي تدخل تحت علوم عِدَّة- فكان هناك صناعة الورق التي كان للمسلمين الفضل في نشرها على مستوى العالم آنذاك، ولولا هذه الصناعة لَمَا تَقَدَّمَت العلوم، ولا نَشَطَتْ حركة التدوين، ولَمَا تَمَكَّنَتْ أوربا.

فقد نقل المسلمون عددًا من أسرى الصين إلى سمرقند حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي، وكان بينهم مَنْ يُتْقِنُ صناعة الورق، فظهرت على أيديهم صناعة الورق،

(١) نقلاً عن مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٤٢.

وازدهرت في سمرقند، ثم أُدْخِلَتْ عليها تحسينات؛ حيث أصبح الكتان والقطن المادَّة الأساسية في صناعته، فظهر الورق الناعم وهو أجود أنواع الورق، ولَـمَّا كان ورق البردي غالي الثمن عَظُمَ الإقبال على شراء الورق الجديد، حتى إن الخليفة العباسي المنصور -المعروف بحُبِّه للتوفير وعدم الإسراف- أَمَرَ دوائر دولته بعدم استخدام ورق البردي، والاكتفاء بالورق العادي لرخص ثمنه[1].



صورة (٧٣)
غلاف كتاب شمس العرب

وظهرت مصانع الورق في بغداد في عهد الرشيد، ثم ظهرت في دمشق وطرابلس، ثم في فلسطين ومصر، وانتقلت صناعة الورق إلى المغرب ومنه إلى صقلية والأندلس، حتى تعرَّف الغرب على هذه الصناعة، التي هي في الحقيقة إحدى دعائم الثقافة والحياة الرُّوحية، وبذلك فتح المسلمون عصرًا جديدًا لم يَعُدِ العِلْمُ فيه وَقْفًا على طبقة مُعَيَّنة من الناس، بل غدا -كما تقول زيجريد هونكه- مَشاعًا للجميع، ودعوة لكل العقول لأن تَعْمَلَ وتُفَكِّرَ[2].

وقد كان السائحون، والزوار، والحُجَّاج، والتجار، وطلاب العلم يأتون من بلدانهم في أوربا قاصدين برشلونة وبلنسية؛ حيث كان يُصْنَع الورق الناعم -كما ذكر الإدريسي- ليعودوا وقد حملوا كميات من هذا الورق، الذي لا مثيل له في العالم إطلاقًا[3].

تقول زيجريد هونكه: إن بناء المطاحن (مطاحن الورق) كان اختصاصًا عربيًّا حَقَّقَه العرب أنفسهم، ومنحوا أوربا كل أنواع المطاحن المائية والهوائية[4].

وغير صناعة الورق هناك كذلك الإبرة المغناطيسية (البوصلة)، والتي يُعزى اختراعها عند بعض الأوربيين إلى الإيطالي فلافيو جيويا، وفي ذلك تَرُدُّ زيجريد هونكه

---

(١) انظر: زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٦، وهاني المبارك وشوقي أبو خليل: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية ص٥٧.

(٢) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٦.

(٣) المصدر السابق ص٤٤.

(٤) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٥.

فتقول بأن هذا الإيطالي «قد عرف هذه الآلة عن طريق العرب (المسلمين)» [(١)].

فقد «اختلف الباحثون في أن العرب هم أوَّل من استعملها، أم اقتبسوها من الصين... فسيديو يُنْكِرُ على الصينيين استعمال بيت الإبرة، مع أنهم لم يزالوا إلى عام (١٨٥٠م) يعتقدون أن القطب الجنوبي من الكرة الأرضية سعيرٌ يتلظَّى، وهو يؤكِّد أن العرب (المسلمين) هم أوَّل من استعملها، ويؤيِّدُه في قوله سارتون، ويؤكِّد الجميع استعمال العرب لها، ونَقْلَ أوربا بيت الإبرة عن طريق العرب» [(٢)]. ولا جدال في تأثير هذه البوصلة في حياة الأوربيين بصفة عامَّة.

* * *

---

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٧.
(٢) أنور الرفاعي: الإنسان العربي والحضارة ص٤٨٧.

المبحث الثالث
في مجال اللغة والأدب

تأثَّر الغربيون -وخاصة شعراء الإسبان- بالأدب العربي تأثُّرًا كبيرًا؛ فقد دخل أدب الفروسية، والحماسة، والمجاز، والتخيلات الراقية البديعة إلى الآداب الغربية عن طريق الأدب العربي في الأندلس على الخصوص؛ يقول الكاتب الإسباني المشهور أبانيز: «إن أوربا لم تكن تعرف الفروسية، ولا تَدِين بآدابها المرعية، ولا نخوتها الحماسية قبل وفود العرب إلى الأندلس، وانتشار فرسانهم وأبطالهم في أقطار الجنوب»[1].

فقد كان لابن حزم الأندلسي وكتابه الشهير «طوق الحمامة» تأثير كبير على شعراء إسبانيا وجنوب فرنسا بعدما امتزجت الجالية الإسلامية بالجالية المسيحية، فكانت العربية لغة البلاد ولغة الأوساط الراقية، وفي كثير من الإمارات المسيحية الإسبانية كان الشعراء المسيحيون والمسلمون يلتقون في بلاط الأمير، ومن أمثلة ذلك ما كان يحدث في بلاط سانكو الذي كان يضم ثلاثة عشر شاعرًا عربيًّا واثني عشر شاعرًا مسيحيًّا وشاعرًا يهوديًّا، كما عثر على مخطوطة ترجع إلى عصر ألفونس العاشر ملك قسطلة توجد بها لوحة تمثل التقاء شاعرين جوالين يغنيان معًا على العود، أحدهما عربي والآخر أوربي، والأكثر من ذلك أن شعراء أوربا في ذلك الوقت كانوا يجيدون نظم الشعر العربي؛ لذلك يقول هنري مارو: «إن التأثير العربي على حضارة الشعوب الرومانية لم يقف عند حد الفنون الجميلة فقط التي كان التأثير فيها واضحًا، وإنما امتد كذلك إلى الموسيقى والشعر»[2].

ويَدُلُّنا -كذلك- على مدى تأثُّرِ الأدباء الغربيين بالعربية وآدابها في تلك العصور ما نقله لنا دوزي[3] في كتابه عن الإسلام من رسالة ذلك الكاتب الإسباني (الغارو) الذي كان يأسى أشدَّ الأسى لإهمال لغة اللاتين والإغريق والإقبال على لغة المسلمين، فيقول: «إن أرباب الفطنة والتذوُّق سَحَرَهم رنين الأدب العربي فاحتقروا اللاتينية، وجعلوا

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٤٢.
(٢) أحمد درويش: نظرية الأدب المقارن وتجلياتها في الأدب العربي ص١٩٤، ١٩٥.
(٣) دُوزِي: رينهارت بيتر آن دُوزي (١٢٣٥ - ١٣٠٠هـ/ ١٨٢٠ - ١٨٨٣م) مستشرق هولندي، من أصل فرنسي بروتستانتي المذهب، مولده ووفاته في ليدن.

يكتبون بلغة قاهريهم دون غيرها، وساء ذلك معاصرًا كان على نصيب من النخوة الوطنية أوفى من نصيب معاصريه، فأسف لذلك مُرَّ الأسف، وكتب يقول: إن إخواني المسيحيين يعجبون بشعر العرب وأقاصيصهم، ويدرسون التصانيف التي كتبها الفلاسفة والفقهاء المسلمون، ولا يفعلون ذلك لإدحاضها والردِّ عليها؛ بل لاقتباس الأسلوب العربي الفصيح، فأين اليوم -من غير رجال الدين- مَنْ يقرأ التفاسير الدينية للتوراة والإنجيل؟ وأين اليوم مَنْ يقرأ الإنجيل وصحف الرسل والأنبياء؟ وا أسفاه! إن الجيل الناشئ من المسيحيين الأذكياء لا يُحْسِنُونَ أدبًا أو لغةً غير الأدب العربي واللغة العربية، وإنهم ليلتهمون كُتب العرب، ويجمعون منها المكتبات الكبيرة بأغلى الأثمان، ويَتَرَنَّمُون في كل مكان بالثناء على الذخائر العربية، في حين يسمعون بالكتب المسيحية فيأنفون من الإصغاء إليها؛ مُحْتَجِّينَ بأنها شيء لا يستحقُّ منهم مؤنة الالتفات. فيا للأسى! إن المسيحيين قد نَسُوا لغتهم، فلن تجد فيهم اليوم واحدًا في كل ألف يكتب بها خطابًا إلى صديق، أمَّا لغة العرب فما أكثر الذين يُحْسِنُون التعبير بها على أحسن أسلوب، وقد يَنْظِمُونَ بها شعرًا يَفُوقُ شعر العرب أنفسهم في الأناقة وصحَّة الأداء»[1].

وعن تأثير اللغة العربية في اللغات الأوربية يقول ديتر ميسنر[2]: إن تأثير العربية لغة الطبقة العليا في اللغات المحكية في شبه الجزيرة الأيبيرية قد أضفى على اللغات القشتالية والبرتغالية والقطلونية مكانة متميزة بين اللغات الرومانسية... ولم تقتصر التأثيرات العربية على شبه الجزيرة الأيبيرية وحسب، بل إنها كانت واسطة لنقلها إلى لغات أخرى كالفرنسية[3].

ولا حاجة بنا إلى أن نذكر ما دخل اللغات الأوربية على اختلافها من كلمات عربية في مختلف نواحي الحياة؛ حتى إنها لتكاد تكون كما هي في العربية؛ كالقطن، والحرير الدمشقي، والمسك، والشراب، والجرة، والليمون، والصَّفر، وغير ذلك ممَّا لا يُحْصَى. وحَسْبُنَا في هذا المقام قول للأستاذ ماكيل: «كانت أوربا مَدِينَةً بأدبها الروائي إلى بلاد

(١) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٤٣.
(٢) أستاذ فقه اللغات الرومانسية في جامعة سالزبرج.
(٣) ديتر ميسنر: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ص٦٥١ (بتصرف).

العرب، وإلى الشعوب العربية الساكنة في النجد العربي السوري؛ تدين بأكبر قسم، أو بالدرجة الرئيسية لتلك القوى النشيطة التي جعلت القرون الوسطى الأوربية مختلِفَة رُوحًا وخيالاً عن العالم الذي كان يخضع لرُوحه»[1].

وقد تأثَّرت القصَّة الأوربية في نشأتها بما كان عند العرب من فنون القصص في القرون الوسطى؛ وهي المقامات وأخبار الفروسية ومغامرات الفرسان في سبيل المجد والعشق، وكان لألف ليلة وليلة بعد ترجمتها إلى اللغات الأوربية في القرن الثاني عشر أثرٌ كبير جدًّا في هذا المجال؛ حتى إنها طُبِعَتْ منذ ذلك الحين حتى الآن أكثر من ثلاثمائة طبعة في جميع لغات أوربا؛ حتى لَيَرَى عددٌ من النُّقَّاد الأوربيين أن رحلات جليفر التي أَلَّفها سويفت، ورحلة روبنسون كروزو التي أَلَّفها ديفوه مَدِينَةٌ لألف ليلة وليلة ولرسالة حي ابن يقظان للفيلسوف العربي ابن طفيل[2].

وفي سنة (١٣٤٩م) كتب بوكاشيو حكاياته المسمَّاة بالصباحات العشرة؛ والتي حذت حذو ألف ليلة وليلة، ومنها اقتبس شكسبير موضوع مسرحيته (العبرة بالخواتيم)، كما اقتبس لسنج الألماني مسرحيته (ناتان الحكيم). وكان شوسر إمامُ الشعرِ الحديث في اللغة الإنجليزية أكبرَ المقتبسين من بوكاشيو في زمانه، فقد لقيه في إيطاليا، ونَظَمَ بعد ذلك قصصه المشهورة باسم (حكايات كانتربري)[3].

أمَّا دانتي فيُؤَكِّد كثير من النقاد أنه كان في (القصة الإلهية) التي يَصِفُ فيها رحلته إلى العالم الآخر متأثِّرًا برسالة الغفران للمعري، ووصف الجنة لابن عربي، ذلك أنه أقام في صقلية على عهد الإمبراطور فريدريك الثاني، الذي كان مولعًا بالثقافة الإسلامية ودراستها في مصادرها العربية، وقد دارت بينه وبين دانتي مساجلات في مذهب أرسطو، كان بعضها مُسْتَمَدًّا من الأصل العربي، وكان دانتي يَعْرِف شيئًا غيرَ قليل من سيرة النبي ﷺ، فاطَّلَعَ منها على قصة المعراج والإسراء، ووَصْفِ السماء[4]، كما تقول زيجريد هونكه:

(١) مصطفى الساعي: من روائع حضارتنا ص٤٤.

(٢) جاك ريسلر: الحضارة الإسلامية ص٢٢٣.

(٣) مصطفى الساعي: من روائع حضارتنا ص٤٤.

(٤) مصطفى الشكعة: معالم الحضارة الإسلامية ص٢٦٣-٢٦٥.

«يبدو الشبه كبيرًا بين دانتي وبين ابن عربي؛ فقد أخذ دانتي عنه تشبيهاته بعد ما يقرب من مائتي عام»[1].

أمَّا الشاعر بترارك فقد عاش في عصر الثقافة العربية بإيطاليا وفرنسا، وطَلَبَ العلم في جامعتي مونبيليه وباريس، وكلتاهما قامتا على مؤلَّفات العرب وتلاميذهم في الجامعات الأندلسية[2]؛ لذلك يقول لقومه: «يا عجبًا! استطاع سيسرون أن يكون خطيبًا بعد ديموستين، واستطاع فرجيل أن يكون شاعرًا بعد هوميروس، فلِمَ قُدِّر علينا ألاَّ نؤلف بعد العرب، لقد تساوينا نحن والأغارقة وجميع الشعوب وسبقناهم أحيانًا خلا العرب، فيا للحماقة! ويا للضلال! ويا لعبقرية إيطاليا الناعسة الخامدة!»[3].

هكذا كانت الحضارة العربية الإسلامية الجذوة التي أضاءت ربوع الإنسانية في مجال اللغة والأدب.

* * *

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٥٢١.
(٢) مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا ص٤٤.
(٣) سيديو: حضارة العرب ص٥٦٩.

المبحث الرابع
في مجال التربية والمعاملات

إن الاقتباس في مجال العلوم والفنون والشعر يظل ملموسًا وواضحًا؛ لأنه تأثيرٌ ماديٌّ بحت يمكن رصده بوضوح ودقة، أما التأثير الاجتماعي والإنساني (التربية والمعاملات) فيُرصد بأقل من هذا الوضوح، وكلما كان المشهد الزمني أوسع كان التطور الاجتماعي أكثر وضوحًا، كما أن القضايا الاجتماعية مرتبطة عادة بالثقافة والفلسفة والدين، وهي ما زالت ميادين صراع بين الإسلام والغرب حتى الآن؛ ولهذا أعرضنا -في هذا المبحث- عن ذكر كثيرٍ من المقارنات، فقد وجدنا بالفعل أن كثيرا مما أقرَّه الإسلام لم تصل إليه الحضارة الغربية حتى الآن؛ لما بقي من اختلاف في الرؤية والتصوُّرات والفلسفات، فنحن نبحث هنا جوانب ما تم من تأثُّرٍ بالحضارة الإسلامية.

يقول جوليفه كستاو في كتابه قانون التاريخ: «أوربا مَدِينةٌ بالهواء النافع الذي تمتعت به في تلك العصور للأفكار العربية، فقد انقضت أربعة قرون ولا حضارة فيها غير الحضارة العربية، وعلماؤها هم حملة لوائها الخفاق»[1].

إنه وبعملية منطقية جدًّا، يمكن عزو أي تطور في المشهد الحضاري الغربي المعاصر عن المشهد في الحضارة الرومانية إلى ذلك العصر الوسيط، عصر الحضارة الإسلامية.

قدمنا في الباب الثاني نماذج من هذه الإسهامات التي أضافتها الحضارة الإسلامية في الحقوق والحريات والتربية والمعاملات، ونرصد هنا تأثير هذه الإسهامات في الحضارة الغربية.

في سنة ٨٩٠م حين أراد أذفونش (ألفونسو) الكبير أن ينتدب مؤدبًا لابنه وولي عهده، استدعى اثنين من مسلمي قرطبة حرصا على تهذيبه، إذ لم يجد في النصارى إذ ذاك كفؤًا لهذه المهمَّة[2].

---

(١) جوليفه كستاو: قانون التاريخ، نقلاً عن: محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ص٥٤٤.

(٢) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ص٥٤٨.

وحين فتح المسلمون الأندلس، فضّل البعض أن يهاجر إلى فرنسا على ألاَّ يقيم في ظل الحكم الإسلامي، وبهذا الشأن يروي توماس أرنولد[1] طبيعة المعاملة التي تلقاها المسيحيون الذين رضوا بالعيش في ظل الدولة الإسلامية ويقارنها بالمعاملة التي تلقاها مَن هاجروا، فيذكر «أن أولئك الذين هاجروا إلى الأراضي الفرنسية لكي يعيشوا تحت حكم المسيحيين لم يصبحوا في الحقيقة أحسن حالاً من إخوانهم في الدين الذين خلفوهم وراء ظهورهم (يقصد من رضوا بالعيش في ظل الحكم الإسلامي). وفي سنة ٨١٢م تدخل شارلمان لحماية المنفيين الذين لحقوا به عند ارتداده عن إسبانيا من عنت موظفي الإمبراطورية واضطهادهم إياهم. وبعد ثلاث سنين لم ير لويس التقي بُدًّا من إصدار مرسوم آخر لتحسين حال هؤلاء المنفيين الذين لم يلبثوا أن لجئوا -برغم هذا- إلى الشكوى ثانيًا من الأشراف الذين اغتصبوا أراضيهم التي خصصت لهم. ولم يمضِ وقت طويل على محاولة القضاء على هذه المساوئ حتى عمت الشكوى من جديد، ولم تجد هذه المراسيم والأوامر الملكية التي صدرت لتحسين حال هؤلاء المنفيين التاعسين. وسوف نصادف في العصور المتأخرة في الجالية الإسبانية التي فرت من الحكم الإسلامي طبقة محتقرة عوملت معاملة سيئة، ووضعت نفسها تحت رحمة بني جنسهم من المسيحيين»[2].


صورة (٧٤) توماس أرنولد

ومما يؤكد أن التعامل مع المسلمين قد هذَّب طباع المسيحيين ما يرويه أرنولد أيضًا أن أزيدور -وهو مؤرخ من الأندلس- «شدَّد النكير على الفاتحين المسلمين»، ولكنه «دوَّن مسألة زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير من أرملة الملك لذريق، دون أن يذكر كلمة

(١) توماس أرنولد: مؤرخ إنجليزي شهير، (١٨٦٤ - ١٩٣٠) من أعاظم المستشرقين البريطانيين، وكان عميدًا لمدرسة اللغات الشرقية بلندن سنة ١٩٠٤م، ومن أشهر أعماله كتاب (الدعوة إلى الإسلام).

(٢) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص١٥٩.

واحدة يستنكر فيها هذا الفعل»[١]. ويضيف أرنولد: «هذا إلى أن كثيرين من المسيحيين قد تسمَّوا بأسماء عربية، وقلدوا جيرانهم المسلمين في إقامة بعض النظم الدينية، فاختتن كثير منهم، وساروا وَفق رسوم (المسلمين) في أمور الطعام والشراب»[٢].



صورة (٧٥) مونتجمري

وكان الصليبيون الذين احتلوا بلاد الشام في الحروب الصليبية مثالاً للتعصب، حتى إن مونتجمري وات[٣] يتعجب فيقول: «ومن الغريب أن يُصدق الرُّحَّال المشتركون في الحروب الصليبية أن دينهم دين سلام»[٤]، ولكن حالهم بعد امتزاجهم بالمسلمين يرويه ول ديورانت فيسجِّل «أن الأوربيين الذين استوطنوا هذين البلدين (سوريا وفلسطين في الحروب الصليبية) قد تزيَّوْا شيئًا فشيئًا بالزِّيّ الشرقي... وزاد اتصالهم بمن يعيشون في تلك المملكة من المسلمين، فقلَّ بذلك ما بين الجنسين من تنافر وعداء؛ فأخذ التجار المسلمون يدخلون بكامل حريتهم إلى البلدان المسيحية[٥]، ويبيعون أهلها بضاعتهم، وكان المرضى من المسيحيين يفضِّلون الأطباء المسلمين واليهود على الأطباء المسيحيين، وأجاز رجال الدين المسيحيون للمسلمين أن يَؤُمُّوا المساجد للعبادة، وأخذ المسلمون يعلِّمون أبناءهم القرآن في المدارس الإسلامية القائمة في أنطاكية وطرابلس المسيحيتين»[٦]. وإن هذا ليس ناشئًا بالطبع عن سماحة أصلية، فلقد رأينا كيف تعامل الصليبيون في إسبانيا مع المذاهب

(١) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص١٦٠.
(٢) المصدر السابق ص١٦٠.
(٣) مونتجمري وات: (١٩٠٩-٢٠٠٦م) مستشرق إنجليزي متخصص في الدراسات الإسلامية، وعميد لقسم الدراسات العربية في جامعة (أدنبرا) وصاحب العديد من المؤلفات في الفلسفة الإسلامية، ومقارنة الأديان، والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
(٤) مونتجمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية ص١٠٢.
(٥) يقصد المناطق التي سيطر عليها الصليبيون من الشام، أما هي فليست بلادهم على الحقيقة.
(٦) قصة الحضارة ١٥/ ٣٤.

المخالفة، فضلاً عن الأديان المخالفة بعد هذا الوقت بخمسة قرون في إسبانيا.

وأما معاملة صلاح الدين الأيوبي للصليبيين بعد تحريره لبيت المقدس، فلها مع الغرب تقديرٌ خاص واعتراف خاص أيضًا:

فنجد مكسيم رودنسون[1] يسجِّل قائلاً: «أثار العدو الأكبر صلاح الدين إعجابًا واسع الانتشار بين الغربيين؛ فقد شنّ الحرب بإنسانية وفروسية برغم قلة من بادلوه هذه المواقف، وأهمهم ريتشارد قلب الأسد»[2].

ويقول توماس أرنولد: «ويظهر أن أخلاق صلاح الدين الأيوبي وحياته التي انطوت على البطولة، قد أحدثت في أذهان المسيحيين في عصره تأثيرًا سحريًّا خاصًّا، حتى إن نفرًا من الفرسان المسيحيين قد بلغ من قوة انجذابهم إليه أن هجروا ديانتهم المسيحية، وهجروا قومهم وانضموا إلى المسلمين»[3].

كما يسجل ديورانت تعجُّب المؤرِّخين المسيحيين من عظمة صلاح الدين: «كان صلاح الدين مستمسكًا بدينه إلى أبعد حد، وأجاز لنفسه أن يقسو أشد القسوة على فرسان المعبد والمستشفى؛ ولكنه كان في العادة شفيقًا على الضعفاء، رحيمًا بالمغلوبين، يسمو على أعدائه في وفائه بوعده سموًّا جعل المؤرخين المسيحيين يعجبون كيف يخلق الدين الإسلامي -«الخاطئ» في ظَنِّهم- رجلاً يصل في العظمة إلى هذا الحد»[4].



صورة (٧٦) ول ديورَانت

إنه وبعد ثلاثة عشر قرنًا من شعار الإسلام «أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، وَأَنَّهُ لا

(١) مكسيم رودنسون: مستشرق فرنسي، من أهم المتخصصين في تاريخ الأديان. وضع العديد من الكتب حول الإسلام والعالم العربي، منها محمد، والرأسمالية والإسلام، والماركسية والعالم الإسلامي، وعظمة الإسلام.

(٢) مكسيم رودنسون: الصورة الغربية والدراسات الغربية والإسلامية ص٤١.

(٣) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ص١١١.

(٤) قصة الحضارة ١٥/ ٤٥.

فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ، وَلا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، وَلا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ إِلاَّ بِالتَّقْوَى»[1]، يقوم إبراهام لنكولن بتحرير العبيد في منتصف القرن التاسع عشر وفي ظروف عصيبة، وبمقاومة شرسة من المنتفعين بطبقة العبيد إلى الحد الذي كاد فيه يتراجع، غير أنه أصدر التشريع مع ملاحظة أنه نفسه لم يكن مؤمنًا بالمساواة بين الأعراق.

ويجدر ان نقول: إن التمييز العنصري في المعاملة ما زال موجودًا حتى الآن في أوربا على مستوى التعاملات، خصوصًا في بلاد مثل فرنسا وألمانيا.. يذكر لوبون: «أن العرب يتصفون بروح المساواة المطلقة وفقًا لنُظمهم السياسية، وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوربا -قولاً لا فعلاً- راسخٌ في طبائع الشرع (الإسلامي) رسوخًا تامًا، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدَّى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب ولا يزال يؤدي»[2].

وإنه وبعد أربعة عشر قرنًا من شعار الإسلام بأن معاملة الأسرى ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[3]، ووصية النبي ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»[4]؛ تأتي اتفاقية جنيف لمعاملة الأسرى في عام ١٩٤٩م لتتحدث عن حقوق الأسرى، ولم تصل بعدُ إلى حقوق الأسرى في الإسلام.

ونفس الحال بالنسبة لاتفاقية جنيف بشأن معاملة المدنيين أثناء الحرب التي وقعت في ١٢ من أغسطس ١٩٤٩م بعد أربعة عشر قرنًا من قوله ﷺ: «اغْزُوا وَلاَ تَغْدِرُوا وَلاَ تَغُلُّوا وَلاَ تُمَثِّلُوا وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[5]. ومن قول أبي بكر ﷺ: «لا تعصوا، ولا تغلوا، ولا تجبنوا، ولا تهدموا بيعةً، ولا تعزقوا نخلاً، ولا تحرقوا زرعًا، ولا تجشروا[6] بهيمة، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تقتلوا شيخًا كبيرًا، ولا صبيًّا صغيرًا، وستجدون أقوامًا قد حبسوا

(١) أحمد (٢٣٥٣٦)، وقال شعيب الأرناءوط: إسناده صحيح. والطبراني: المعجم الكبير (١٤٤٤٤)، والبيهقي: شعب الإيمان (٤٩٢١)، وقال الألباني: صحيح. انظر: السلسلة الصحيحة (٢٧٠٠).

(٢) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٣٩١.

(٣) (محمد: ٤).

(٤) الطبراني: المعجم الكبير (٩٧٧)، والمعجم الصغير (٤٠٩)، وقال الهيثمي: إسناده حسن. انظر: مجمع الزوائد (١٠٠٠٧).

(٥) رواه أبو داود، وصححه الألباني في صحيح أبي داود.

(٦) جَشَّرَ دوابَّه: أخرجها إلى الرعي ولا تروح. انظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة جشر ٤/ ١٣٧.

أنفسهم للذي حبسوها، فذروهم وما حبسوا أنفسهم له»[١].

وكذلك نفس الأمر فيما يختص بالطلاق، من بعد أن نادى به الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا، صدرت القوانين المدنية في أوربا والتي تسمح بوقوع الطلاق (صدر القانون المدني في بريطانيا عام ١٩٦٩م).

وإنه ليبدو في غاية الوضوح والجلاء تأثر الإعلان العالمي الخاص بالقضاء على التمييز ضدَّ المرأة بما جاء في الشريعة الإسلامية، وتكاد العبارات الخاصة بحقها في التملك والميراث والأهليَّة القانونية تكون نسخةً مما كُتب في الفقه الإسلامي، وقد صدر هذا الإعلان عام ١٩٦٧م.

وهذا بعد أن شهد الغرب -وفي أزمان متأخرة- وقائع غريبة كالمرأة التي استقلت الكنيسة تكلفة معيشتها فباعتها بشلنين (عام ١٧٩٠م)، وظلت المرأة حتى أوائل القرن التاسع عشر (عام ١٨٠٥م) يملك زوجها أن يبيعها وبثمن محدد (٦ سنتات)، وحين باع أحد الإنجليز زوجته عام ١٩٣١م، وجد محاميًا يدافع عنه بقانون ما قبل ١٨٠٥م، ثم عاقبته المحكمة بالسجن عشرة أشهر.

ولم تحصل المرأة على حقها في تملك عقار إلا في أواخر القرن التاسع عشر (عام ١٨٨٢م)، واعتبرت المرأة قاصرًا في فرنسا -مع المجنون والصبي- حتى عام ١٩٣٨م[٢].

***

(١) ابن عساكر: تاريخ دمشق ٢/ ٧٥.

(٢) انظر: د. عبد الودود شلبي: في محكمة التاريخ ص٦٠ وما بعدها.

المبحث الخامس
في مجال الفنون

عن طريق معابر اتصال الحضارة الإسلامية بالغرب الأوربي -والتي ذكرناها سابقًا- انتقلت الأساليب المعمارية والزخرفية، ومعظم أساليب الفنون التطبيقية الأخرى إلى بلاد الغرب، وبَدَا تأثير الفنون الإسلامية واضحًا جليًّا في الحضارة الغربية، «فتُشِيرُ عددٌ من الحقائق إلى المصدر الإسلامي لكل من الفكرة والشكل في كثير من الفنون التشكيلية الأوربية»[1].

ومما يُثِيرُ الشفقة إضافة بعض الفنانين الغربيين أشكال الفنِّ الإسلامي إلى أعمالهم بطريقة تكميلية أو زخرفية، دون معرفة بما تحتويه معاني الكلمات عند نقل أشكال حروف الكتابة العربية، أو إدراكٍ لمعنى مفهوم الزخرفة عند الفنان المسلم، فكُلُّ ما في الأمر أنهم نقلوا الشكل دون المحتوى، بطريقة تدلُّ على انبهارٍ من الخارج بملامح الأشكال الزخرفية[2].

وفي هذا الإطار يستشهد جوستاف لوبون بالخطِّ العربي فيقول: «وقد بلغ الخط العربي من الصلاح للزينة ما كان رجال الفنِّ من النصارى في القرون الوسطى وفي عصر النهضة يُكثرون من استنساخ ما كان يقع تحت أيديهم اتِّفَاقًا من قطع الكتابات العربية على المباني المسيحية تزيينًا لها، سائرين في ذلك مع الهوى، وقد شاهد مسيو لُنجبرْيه ومسيو لافوَا وغيرهما الشيء الكثير منها في إيطاليا، ومما شاهده مسيو لافوا في مكان الأمتعة من كاتدرائية ميلانو بابٌ مبنيٌّ على طراز رسم البيكارين يحيط به إفريزٌ حجريٌّ مؤلَّف من كلمة عربية مكرَّرة عدَّة مرَّات، وكتابةٌ عربية حول رأس المسيح المُصَوَّر فوق أبواب القديس بطرس التي أَمَرَ بإنشائها البابا أوجين الرابع، وخطوط كوفية طويلة على قميص القديس بطرس والقديس بولس»، ثم يتابعُ فيقول: «ومن دواعي أسفي عدم ترجمة هذا الكاتب لهذه الكتابات، فلعلَّ الكتابة التي حول رأس المسيح هي كلمة: (لا إله إلا الله

---

(١) ديونيسيوس آجيوس، وريتشارد هيتشكوك: التأثير العربي في أوربا في العصور الوسطى ص٦٤.

(٢) انظر: إيناس حسني: أثر الفن الإسلامي على التصوير في عصر النهضة ص١٢٠.

محمد رسول الله)!»[(١)].

هذا، وإذا كانت الزخرفة العربية الإسلامية قد أثَّرَتْ كثيرًا في منهج ورؤية العديد من الفنانين الأوربيين؛ فإن الخطَّ العربي -وهو واحد من أهمِّ نتاجات الفنِّ العربي الإسلامي، بما في أشكاله من تنوُّع وتعدُّد غني، وبإمكان زخرفته بصور عديدة- قد أثَّر كثيرًا في رؤية وأعمال عديد من فناني أوربا؛ فقد امتدَّ تأثيره منذ جاءت الحروب الصليبية واحتكَّ الأوربيون بالعرب، فأثارهم وأُعجبوا به؛ لِمَا وُجِدَ فيه من غِنًى شكلي، فاستخدموه في أعمالهم الفنِّيَّة؛ حيث كان جيوتو من أوائل الفنانين الذين استخدموه في لوحاتهم، وكذلك المصوِّر الفلورنسي فليوليبي، الذي استخدم الكتابة العربية كزخرفة على ثياب الأشخاص التي يرسمها في القرن الخامس عشر، وقد استفاد الفلورنسي أيضًا فيريكيو من الخطِّ العربي في زخرفة لوحة تبجيل الملوك المحفوظة في فلورنسا[(٢)].

وهكذا استطاع الفنُّ الإسلامي بمقوِّمَاته الجمالية الخصبة أن يؤثِّر في كثير من مفاهيم الأوربين، من خلال التأثير في أعمال العديد من الفنانين الأوربيين؛ حيث إنهم قد وَجَدُوا في ملامحه مَعِينًا لا ينضب في أعمالهم الفنية، واكتشافَ أشكالٍ جديدة ذات ملامح وإيقاعات حيوية، موازية في حيويتها لوفرة الحركة والإيقاع الموجودة في التراكيب الأرابيسكية وخطوط الكتابة العربية.

وبعد هذا التطواف المتعجّل، وفي نهاية هذه الرحلة السريعة، يَحِقُّ لنا أن نَتِيهَ فخرًا على البشرية بذاك الإسهام الرائع، وتلك التأثيرات الخالدة لحضارتنا؛ حضارة الإسلام، تلك التي أنارت جنبات الإنسانية على طول مسيرتها، بعد ظلام دامس وحالك.

***

(١) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٥٣١.

(٢) إيناس حسني: أثر الفن الإسلامي على التصوير في عصر النهضة ص١٢٩.

الفصل الثالث

شهادات المنصفين الغربيين في تقدير الحضارة الإسلامية

يحاول الكثير من الغربيين التقليل من شأن الحضارة الإسلامية ودورها في تقدم الحضارة الإنسانية ورقيها، فمنهم مَنْ يزعم أن المسلمين كانوا مجرَّد نَقَلَةٍ عن القدماء، ومنهم مَنْ يدَّعِي أن هذه الحضارة لا تستحقُّ كل هذه العناية؛ ناسبين الفضل فقط إلى اليونانيين والرومان، وأنهم وحدهم أساتذة الغربيين، متخطِّينَ بذلك دورَ المسلمين، وأنه لا فضل لهم في شيء، كما أن منهم مَنْ يحاوِل أن يُقَلِّل من تأثير حضارة المسلمين؛ مدَّعين أنهم برعوا في أصناف من العلوم لا تحتاج إلى فكر وإعمال عقل؛ كالتاريخ والجغرافيا، وما عدا ذلك اقتبسوه ونقلوه عن غيرهم، دون كثير نقد أو تصويب أو إضافة!

والحقيقة أن هذا هو حال الحاقدين والجاحدين من خصوم المسلمين، والجاهلين مكانة المسلمين ودورهم في مسيرة الإنسانية؛ يُعَضِّد ذلك ما كان من حال صنف آخر غير هؤلاء؛ مستشرقين ومؤرِّخين أبصروا ما للمسلمين من فضلٍ عظيم وإسهام بارز في الحضارة الإنسانية؛ فآثروا الحقَّ، واعترفوا به، ونسبوا الفضل لأهله، وأَلَّفُوا في ذلك كتبًا ودراسات كثيرة منصفة، تُشِيدُ بفضل المسلمين الذي لا يمكن إنكاره، وأثرهم الذي لا يمكن جحوده، حتى كان منهم مَنْ قال: «**إن الوقت قد حان للتحدُّث عن شعب قد أَثَّرَ بقوَّة في مجرى الأحداث العالمية، ويَدِينُ له الغربُ، كما تَدِينُ له الإنسانية كافَّةً بالشيء الكثير**»[1].

وفي هذا الفصل يمكننا أن نستقرئ بعضًا ممَّا اعترف به هؤلاء المنصفون من المستشرقين، الذين بهرتهم أصالة الحضارة الإسلامية، ودورُها البارز، وفضلها العظيم في مسيرة الإنسانية وفي إرساء حجر الأساس للحضارة الأوربية الحديثة، وهي أعظم من أن تُحْصَى، وأكثر من أن تُسْتَقْصَى. ونستطيع أن نُصَنِّفَ تلك الشهادات حسب أكثر الإسهامات كما يلي:

- **المبحث الأول: شهادات المنصفين في ميدان العلوم**
- **المبحث الثاني: شهادات المنصفين في ميدان الأخلاق**
- **المبحث الثالث: شهادات المنصفين في ميدان الفكر**

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص١١.

المبحث الأول

شهادات المنصفين في ميدان العلوم

لعلَّ ميدان العلوم هو أكثر الميادين التي أدلى فيه المنصفون الغربيون بدَلْوِهِمْ؛ ولعلَّ ذلك راجع في الأساس إلى عاملين مهمَّيْنِ؛ يكمن الأوَّل منهما في عظمة إسهامات المسلمين والحضارة الإسلامية في هذا المجال، ويكمن العامل الثاني في الردِّ على المتعصِّبِينَ والشعوبيين الذين يُنْكِرُونَ أي إبداع وابتكار للعقل المسلم، وهو ما يتجسَّد في العلوم التجريبية؛ كالميكانيكا، والهندسة، والفلك، وغيرها.

وهذه شهادات المنصفين الغربيين في ذلك:

يقول المؤرخ الأمريكي بريفولت: «ليس ثمة مظهر واحد من مظاهر الحضارة الأوربية إلاَّ ويعود فيه الفضل للمسلمين بصورة قاطعة»[1]!

وتقول زيجريد هونكه: «لقد طوَّر العرب بتجاربهم وأبحاثهم العملية ما أخذوه من مادَّة خام عن الإغريق، وشكَّلوه تشكيلاً جديدًا، فالعرب -في الواقع- هم الذين ابتدعوا طريقة البحث العلمي الحقِّ القائم على التجربة... إن العرب لم يُنْقِذُوا الحضارة الإغريقية من الزوال ونَظَّمُوها ورتَّبُوهَا ثم أهْدَوْهَا إلى الغرب فحسب؛ إنهم مُؤَسِّسُو الطُّرُقِ التجريبية في الكيمياء، والطبيعة، والحساب، والجبر، والجيولوجيا، وحساب المثلثات، وعلم الاجتماع، وبالإضافة إلى عددٍ لا يُحْصَى من الاكتشافات والاختراعات الفردية في مختَلَفِ فروع العلوم -والتي سُرق أغلبها ونُسب لآخرين- قدَّم العرب أثمن هدية؛ وهي طريقة البحث العلمي الصحيح، التي مَهَّدَتْ أمام الغرب طريقه لمعرفة أسرار الطبيعة وتَسَلُّطِهِ عليها اليوم»[2].

وتضيف هونكه قائلةً: «والواقع أن روجر باكون، أو باكوفون فارولام، أو ليوناردو دافنشي، أو جاليليو، ليسوا هم الذين أسَّسُوا البحث العلمي؛ إنما السابقون في هذا المضمار كانوا من العرب، والذي حَقَّقَهُ ابن الهيثم -الخازن كما هو معروف عند الأوربيين- لم يكن

(١) رويلت بريفولت: بناء الإنسانية، نقلاً عن أنور الجندي: مقدمات العلوم والمناهج ٤/ ٧١٠.
(٢) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٤٠١، ٤٠٢.

إلاَّ عِلْمَ الطبيعة الحديث، بفضل التأمُّلِ النظري والتجربة الدقيقة»[١].

وتقول كذلك: «كان الحسن بن الهيثم أحد أكثر مُعَلِّمِي العرب في بلاد الغرب أثرًا وتأثيرًا... لقد كان تأثير هذا العربي النابغة على بلاد الغرب عظيم الشأن؛ فسيطرت نظرياته في علمي الفيزياء والبصريات على العلوم الأوربية حتى أيامنا هذه، فعلى أساس كتاب (المناظر) لابن الهيثم نشأ كلُّ ما يتعلَّق بالبصريات ابتداء من الإنكليزي (روجر بيكون) حتى الألماني (فيتلوا)، وأمَّا ليوناردو دافنشي الإيطالي مخترع آلة (التصوير الثقب)، أو الآلة المعتمة، ومخترع المضخَّة والمخرط وأوَّل طائرة -ادعاءً- فقد كان متأثِّرًا تأثيرًا مباشرًا بالعرب، وأوحت إليه آثار ابن الهيثم أفكارًا كثيرة، وعندما قام (كبلر) في ألمانيا خلال القرن السادس عشر ببحث القوانين التي تَمَكَّنَ (جاليليو) بالاستناد إليها من رؤية نجوم مجهولة من خلال منظار كبير؛ كان ظِلُّ ابن الهيثم الكبير يجثم خلفه، وما تزال حتى أيامنا هذه المسألة الفيزيائية الرياضية الصعبة التي حَلَّها ابن الهيثم بواسطة معادلة من الدرجة الرابعة مُبَرْهِنًا بهذا على تَضَلُّعِهِ البالغ في علم الجبر، تقول: ما تزال المسألة القائمة على حسب موقع نقطة التقاء الصورة التي تعكسها المرآة المحرِقَة بالدوائر على مسافة منها ما تزال تُسَمَّى بـ(المسألة الهيثمية)؛ نسبة إلى ابن الهيثم نفسه»[٢].



صورة (٧٧) ترجمة لاتينية لكتاب ابن الهيثم

ويقول فلورين كاجوري: في كتابه (تاريخ الفيزياء): «إن علماء العرب والمسلمين هم أول مَنْ بدأ ودافع بكل جدارة عن المنهج التجريبي، فهذا المنهج يُعْتَبَرُ مفخرةً من مفاخرهم، فهم أول مَنْ أدرك فائدته وأهميته للعلوم الطبيعية، وعلى رأسهم ابن الهيثم»[٣].

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ص١٤٨، ١٤٩.
(٢) المصدر السابق ص١٥٠.
(٣) انظر: علي عبد الله الدفاع: العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية ص٣٠٣.

ويقول ماكس فانتيجو: «كل الشواهد تؤكِّد أن العلم الغربي مَدِينٌ بوجوده إلى الحضارة العربية الإسلامية، وأن المنهج العلمي الحديث القائم على البحث والملاحظة والتجربة، والذي أَخَذَ به علماء أوربا، إنما كان نتاج اتِّصال العلماء الأوربيين بالعالَمِ الإسلامي عن طريق دولة العرب المسلمين في الأندلس»[1].

ويقول دانيل بريفولت: «ومنذ عام (٧٠٠م) بدأت إشراقة الحضارة العربية الإسلامية تمتدُّ من شرقي المتوسط إلى بلاد فارس شرقًا وإسبانيا غربًا، فأُعِيدَ اكتشافُ قسمٍ كبير من العِلْمِ القديم، وسُجِّلَتِ اكتشافاتٌ جديدة في الرياضيات، والكيمياء، والفيزياء، وغيرها من العلوم... وفي هذا المجال، كما في غيره، كان العرب مُعَلِّمِينَ لأوربا، فساهموا في نهضة العلوم في هذه القارَّة»[2].

ويقول الباحث الألماني الدكتور بير بورمان: «إن إنجازات المسلمين في العالم واضحة جليَّة في كل شئون العلوم والثقافة، بل إن إنجازاتهم في مجال الطبِّ لا يستطيع أحد إنكارها، وهذا هو ما دفعني إلى تأليف كتاب بعنوان: (الطب الإسلامي في القرون الوسطى)». وقال أيضًا: «دفعني لتأليف هذا الكتاب أنني كمسيحي ألماني أَدِينُ بالفضل في جزء من ثقافتي للثقافة الإسلامية، وهذا ما أُحاول توضيحه وتأكيده، رغم محاولات البعض طمس الدور المهمِّ الذي لعبه المسلمون في أوربا والعالم، ولقد عكفتُ أنا وزميلتي الباحثة (إيميلي سافاج سميث)[3] على رصد إنجازات المسلمين في مجال الطبِّ في القرون الوسطى». وأضاف قائلاً: «إن المستشفيات الإسلامية كانت عبارةً عن أوقاف إسلامية، وكانت تُقَدِّم الخدمة الطبية لكل الناس بصرف النظر عن ديانتهم؛ فهناك اليهود، والمسيحيون، والصابئة، والزرادشتيون، وغيرهم، فكان المستشفى الإسلامي يعالج الجميع؛ وهذا يعني تسامحًا إسلاميًّا كبيرًا مع غير المسلمين». وعن أهمِّ الأمراض التي أسهم فيها المسلمون بعلم جديد، قال: «الكثير من الأمراض، إلا أن

---

(١) ماكس فانتيجو: في كلمة له أمام مؤتمر الحضارة العربية الإسلامية المعقود في جامعة برنستون في واشنطن عام (١٩٥٣م). انظر: شوقي أبو خليل، هاني المبارك: دور الحضارة العربية والإسلامية في النهضة الأوربية ص١٢٥.

(٢) دانيل بريفولت: نشأة الإنسانية ص٨٤.

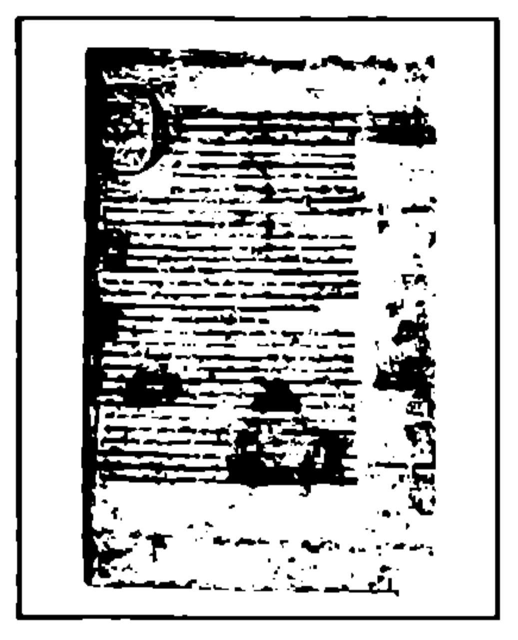
(٣) إيميلي سميث: هي إيميلي سافاج سميث مؤرخة بريطانية وخبيرة بكلية سانت كروس بجامعة إكسفورد البريطانية.

أخطرها هو مرض المالنخوليا»[١].

ويقول ول ديورانت: «يكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علمًا من العلوم؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة، والتجارِب العلمية، والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر فيه اليونان -على ما نَعْلَمُ- على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة»[٢].

ويقول دونالد ر. هيل: «لقد اعْتُبِرَ الرازي بحقٍّ واحدًا من المؤسِّسِينَ الرئيسين للكيمياء الحديثة؛ بفضل مقارنته المنهجية وإصراره على ضرورة العمل التجريبي»[٣].

وهناك تصريح آخر له جاء فيه: «عرف المسلمون جدولة الأوزان النوعية قبل الأوربيين بكثير، وبدأ الاهتمام الشديد بهذا الموضوع في أوربا إبَّان القرن السابع عشر الميلادي، وبلغ ذروته في عمل روبت بويل (ت ١٦٩١م) الذي عَيَّنَ الوزن النوعي للزئبق -على سبيل المثال- بطريقتين مختلفتين، تعطيان المقدارين (١٣,٧٦)، و(١٣,٣٥٧)، وكلاهما أقلُّ دقَّة من القيمة التي سجَّلَها الخازني، الذي كانت معظم نتائجه دقيقة تمامًا»[٤].



صورة (٧٨) ترجمة لاتينية لكتاب الخوارزمي

ويقول جوستاف لوبون: «تتألَّف من كتب جابر موسوعةٌ علمية، تحتوي على خلاصة ما وصل إليه علم الكيمياء عند العرب في عصره، وتشتمل هذه الكتب على وَصْفِ كثير من المركَّبات الكيميائية التي لم تُذْكَر قبله؛ كماء الفضة (الحامض النتري)، الذي لا نتصوَّرُ علم الكيمياء بغيره»[٥].

---

(١) حوار له بجريدة الأخبار المصرية بتاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠٠٧م.

(٢) انظر: أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي ص٣٥٦.

(٣) انظر: دونالد ر. هيل: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية، ترجمة أحمد فؤاد باشا ص١٠٢

(٤) المصدر السابق ص٩٨.

(٥) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٤٧٥.

ويقول فلورين كوجوري المؤرِّخ المشهور في العلوم: «إن العقل ليندهش عندما يرى ما عَمِلَهُ العرب والمسلمون في علم الجبر؛ فلقد كان كتاب الخوارزمي في حساب الجبر والمقابلة مَنْهَلاً نهل منه علماء المسلمين وأوربا على السواء، واعتمدوا عليه في بحوثهم، وأخذوا عنه كثيرًا من النظريات؛ لذا يحقُّ القول بأن الخوارزمي هو واضع علم الجبر على أُسُسِه الصحيحة»[1].

ويقول جوان فرينيه: «وإذا نحن تحرَّينا الدقَّة نجد أن أُصُولَ التطوُّر العلمي للرياضيات عند المسلمين تبدأ مع القرآن الكريم؛ وذلك فيما ورد في القرآن من الأحكام المعقَّدة في تقسيم الميراث، ويُعَدُّ الخوارزمي أوَّل رياضي مسلم، ونحن مَدِينُونَ له بمحاولة وضع تنظيم منهجي باللغة العربية لكل المعارف العلمية والتقويم، كما نَدِينُ له باللفظ الإسباني (غوارزمي)، الذي يعني الترقيم (أي الأعداد ومنازلها والصفر)، وكان الجبر هو الميدان الثاني الذي عَمِلَ فيه الخوارزمي، وهو فرع من الرياضيات لم يكن حتى ذلك الوقت موضوعًا لأية دراسة منهجية جادَّة»[2].

ويقول درابر: «ومن عادة العرب[3] أن يُرَاقِبُوا ويمتحنوا، وقد حسبوا الهندسة والعلوم الرياضية وسائطَ للقياس، وممَّا تجدر ملاحظته أنهم لم يستندوا فيما كتبوه في الميكانيكيات والسائلات والبصريات إلى مجرَّد النظر، بل اعتمدوا على المراقبة والامتحان، بما كان لديهم من الآلات؛ وذلك ما هَيَّأ لهم سبيل ابتداع الكيمياء، وقادهم لاختراع أدوات التصفية والتبخير، ورفع الأثقال... ففُتِحَ لهم بذلك بابُ تحسين عظيمٍ في قضايا الهندسة وحساب المثلثات»[4].

ويقول ديفيد يوجين سمث في كتابه (تاريخ الرياضيات) في المجلد الثاني منه: «يَدَّعُون أن قانون الرقَّاص هو مِنْ وَضْعِ جاليليو، إلاَّ أنَّ ابن يونس لاحظه وسبقه إليه؛ حيث إن الفلكيين العرب يستعملون الرقَّاص لحساب الفترات الزمنية أثناء الرصد». وأضاف جورج سارتون في

---

(١) انظر: علي عبد الله الدفاع: روائع الحضارة العربية الإسلامية في العلوم ص٦٤.

(٢) جوان فرينيه: الرياضيات والفلك والبصريات، دراسة منشورة بكتاب تراث الإسلام إشراف (شاخت)، و(بوزورث) القسم الثالث ص١٦٨.

(٣) يجب ملاحظة أن لفظ العرب عند كثير من المستشرقين يُطْلَقُ ويُقْصَدُ به المسلمون، كما هو الحال هنا.

(٤) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ١/ ٢٢٧، ٢٢٨.

كتابه (المدخل إلى تاريخ العلم): «إن ابن يونس يُعْتَبَرُ بلا شكٍّ من عمالقة القرن الحادي عشر الميلادي، وأعظم فلكي ظهر في مصر، وهو مكتشف الرقَّاص»[١].

ويقول جوتيه: «إن العرب عَلَّمُونَا صُنْعَ الكتاب، وعَمَلَ البارود، وإبرةَ السفينة؛ فعلينا أن نُفَكِّرَ ماذا كانت نهضتنا لو لم يكن من ورائها هذه الآثار التي وصلتنا من المدنيَّة العربية؟» [٢].

ويقول سنيوبوس: «ولقد جمعت العرب وقَرَّبَتْ جميع الاختراعات والمعارف المأثورة عن العالم القديم في الشرق (كاليونان وفارس والهند والصين)، وهم الذين نقلوها إلينا، ودخل كثير من الألفاظ في لغتنا؛ وهي شاهدة بما نقلناه عنهم، وبواسطة العرب دخل العالَمُ الغربي الذي كان بربريًّا في غمار المدنية. فإذا كان لأفكارنا وصناعتنا ارتباطٌ بالقديم؛ فإن جماع الاختراعات التي تجعل الحياة سهلة لطيفة قد جاءتنا من العرب، وأخذ الأوربيون من العرب صُنْعَ الجوخ في جملة ما أخذوا من الصنائع، وكان أهل بيزا الإيطاليون ينزلون مدينة (بجاية) في الجزائر؛ فتَعَلَّمُوا منها صُنْعَ الشمع، ومنها نقلوه إلى ديارهم وإلى أوربا»[٣].

ويقول ريسون: «إن استبحار عمران العرب مع سرعة انتشار سلطتهم في المعمور عرَّفنا إلى مكانة المدنيَّة العربية، فكانت هذه الحضارة الباهرة في القرون الوسطى مزيجًا من المدنيَّة البيزنطية والفارسية، وقد تمَّ هذا المزيج المدني بأمرين: عشق العرب التجارة وغرامهم بالعمران، وأصبحوا لذكائهم الوقَّاد ولما غُرِسَ فيهم من حُبِّ الاطِّلاع على كل شيء يخوضون غمار العلوم الطبيعية والرياضية، ولهم المِنَّةُ على جميع الأمم بأرقامهم العربية، وباستنباطهم فنَّ الجبر والمقابلة وتهذيبهم الهندسة»[٤].

أمَّا الموسوعة البريطانية فتقول: «والحقُّ أن كثيرًا من أسماء الأدوية وكثيرًا من مُرَكَّبَاتها المعروفة حتى يومنا هذا، وفي الحقيقة المبنى العامّ للصيدلة الحديثة -فيما عدا التعديلات الكيماوية الحديثة بطبيعة الحال- قد بدأه العرب»[٥].

---

(١) انظر: علي عبد الله الدفاع: العلوم البحتة في الحضارة العربية الإسلامية ص٣٠٢.
(٢) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ١/ ٢٢٦.
(٣) المصدر السابق ١/ ٢٣٣، ٢٣٤.
(٤) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ص٢٣١.
(٥) الموسوعة البريطانية ١٨/ ٤٦ الطبعة الحادية عشرة.

المبحث الثاني
شهادات المنصفين في ميدان الأخلاق

الأخلاق نابعة من الدِّينِ، ولا أخلاق دون وازعٍ ديني يحثُّ عليها، ويدعو إلى التحلِّي بفضائلها، ويُنَفِّر من مساوئها، ولعلَّ أكثر شهادات المنصفين في ميدان الأخلاق في الحضارة الإسلامية كان للدين الإسلامي بعمومه نصيبٌ كبيرٌ منها.

وهذه بعض شهادات المنصفين الغربيين في ذلك:

يقول جلين ليونارد: «يجب أن تكون حالة أوربا مع الإسلام بعيدة من كل هذه الاعتبارات الثقيلة، وأن تكون حالة شكرٍ أَبَدِيٍّ، بدلاً من نكران الجميل الممقوت والازدراء المهين، فإنَّ أوربا لم تعترف إلى يومنا هذا -بإخلاص صادق وقلب سليم- بالدَّيْن العظيم المدينَة به للتربية الإسلامية والمدنية العربية، فقد اعترفَتْ به بفتورٍ وعدم اكتراث؛ عندما كان أهلها غارقين في بحار الهمجيَّة والجهل في العصور المظلمة فقط. ولقد وصلت المدنيَّة الإسلامية عند العرب إلى أعلى مستوى من عظمة العمران والعلم؛ فأحيت المجتمع الأوربي وحفظته من الانحطاط، ولم نعترف -ونحن نرى أنفسنا في أعلى قمَّة من التهذيب والمدنيَّة- بأنه لولا التهذيب الإسلامي، ومَدَنِيَّة العرب وعِلْمهم وعظمتهم في مسائل المدنية، وحُسن نظام مدارسهم، لكانت أوربا إلى اليوم غارقةً في ظلمات الجهل»[1].

ويقول المؤرخ الإنجليزي ويلز: «كل دين لا يسير مع المدنية في كل أطوارها فاضربْ به عُرْضَ الحائط، وإن الدين الحقَّ الذي وَجَدْتُه يسير مع المدنية أينما سارت هو الإسلام... ومَنْ أراد الدليل فليقرأ القرآن وما فيه من نظراتٍ ومناهج علمية، وقوانين اجتماعية؛ فهو كتاب دِينٍ، وعِلْمٍ، واجتماع، وخُلُقٍ، وتاريخ، وإذا طُلِبَ منِّي أن أُحَدِّد معنى الإسلام فإني أُحَدِّدُه بهذه العبارة: (الإسلام هو المدنية)»[2].

(١) محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية ص٨٢.

(٢) عبد المنعم النمر: الإسلام والمبادئ المستوردة ص٨٤.

ويقول بريفولت: «ولم يكن بيكون إلاَّ رسولاً من رسل العلم والمنهج الإسلامي إلى أوربا المسيحية، وهو لم يَمَلَّ قطُّ من التصريح بأن اللغة العربية وعلوم العرب هما الطريق الوحيد لمعرفة الحقِّ[1]... ولقد انبعثت الحضارة الإسلامية انبعاثًا طبيعيًّا من القرآن، وتميَّزَتْ عن الحضارات البشرية المختلفة بطابع العدل، والأخلاق، والتوحيد، كما اتَّسَمَتْ بالسماحة، والإنسانية، والأخوَّة العالمية»[2].

ويقول جوستاف لوبون: «إنَّ حضارة العرب المسلمين قد أدخلت الأمم الأوربية الوحشيَّة في عالم الإنسانية؛ فلقد كان العرب أساتذتنا... وإن جامعات الغرب لم تَعْرِف لها موردًا علميًّا سوى مؤلَّفات العرب، فهم الذين مَدَّنُوا أوربا مادَّةً وعقلاً وأخلاقًا، والتاريخ لا يعرف أُمَّة أنتجت ما أنتجوه... إن أوربا مَدِينَة للعرب بحضارتها... وإن العرب هم أوَّل مَنْ عَلَّم العالم كيف تَتَّفِقُ حُرِّيَّة الفكر مع استقامة الدِّينِ... فَهُم الذين علَّموا الشعوب النصرانية، وإن شئتَ فَقُلْ: حاولوا أن يُعَلِّمُوها التسامح الذي هو أثمن صفات الإنسان... ولقد كانت أخلاق المسلمين في أدوار الإسلام الأُولَى أرقى كثيرًا من أخلاق أمم الأرض قاطبةً»[3].

ويقول أندرو ديكسون وايت[4]: «إن معاملة المجانين في العالم الإسلامي -منذ عصر عمر وما بعده- كانت أرحم بكثير من الوضع الذي ساد في طول العالم المسيحي وعرضه مدَّة ثمانيةَ عشرَ قرنًا من الزمان؛ كان المجانين يُعْتَبَرون خلالها ممسوسين تَقَمَّصَتْهُم الشياطين؛ ومن ثَمَّة تعرَّضوا لأقصى ضروب التنكيل والوحشية».

ويقول أيضًا: «إن الراهب جون هوارد لاحظ في القرن الثامن عشر ما لاحظه غيره من الرُّهبان والرَّحالة الأوربيين في ذلك العصر وقبل ذلك، أنَّ المسلمين قد وفَّروا كثيرًا من الوسائل الرحيمة للمجانين، لم يَرَ هؤلاء لها مثيلاً في أراضي أوربا المسيحية. والحقُّ أن المسلمين هم الذين نَبَّهُوا إلى ضرورة بذل الجهود -التي بدأت في أوربا ابتداءً من القرن

---

(١) دانيل بريفولت: بناء الإنسانية، نقلاً عن أنور الجندي: مقدمات العلوم والمناهج ٤/ ٧١٠.
(٢) انظر: عبد المعطي الدالاتي: ربحت محمدًا ولم أخسر المسيح ص١٢٨.
(٣) جوستاف لوبون: حضارة العرب ص٢٦، ٢٧٦، ٤٣٠، ٥٦٦.
(٤) أندرو ديكسون وايت: (١٨٣٢ - ١٩١٨م) دبلوماسي أمريكي وكاتب، يعتبر من أفضل مؤسسي جامعة كورنيل.

الثامن عشر - لمعاملة المجانين معاملة رحيمة»[١].


صورة (٧٩) جوَاهر لال نهرو

ويقول رئيس وزراء الهند جواهر لال نهرو[٢] في كتابه (Discovery of India): «إن دخول الغزاة الذين جاءوا من شمال غرب الهند، ودخول الإسلام له أهمية كبيرة في تاريخ الهند؛ إنه قد فضح الفساد الذي كان قد انتشر في المجتمع الهندوكي، إنه قد أَظْهَرَ انقسام الطبقات واللمس المنبوذ، وحُبُّ الاعتزال عن العالم الذي كانت تعيش فيه الهند. إن نظرية الأُخُوة الإسلامية والمساواة التي كان المسلمون يؤمنون بها، ويعيشون فيها، أثَّرَتْ في أذهان الهندوس تأثيرًا عميقًا، وكان أكثر خضوعًا لهذا التأثير البؤساء الذين حَرَّمَ عليهم المجتمع الهندي المساواة والتمتُّع بالحقوق الإنسانية»[٣].

ويقول البروفسور هوكينج: «إن الشغف بالعلم والتعطُّشِ الدائم لارتياد مناهله، صفات امتاز بها هؤلاء العرب؛ وهي التي تمدُّ عبقرياتهم بالقوَّة المبدعة الخلاَّقة؛ يعشقون الحُرِّيَّة ويتطلَّعُون دومًا إلى المُثُلِ العليا بدون تعصُّب ولا تَزَمُّتٍ... ولسوف نرى عندما تزول اللفحة المحرقة التي أصابت العرب وخدَّرت نفوسهم، أن عناصر الثروة العلمية الكامنة، والشجاعة الفكرية الخابية، سوف تنطلق من عِقَالها، وتتحرَّر من أَسْرِهَا؛ ليعودوا سريعًا لاحتلال مكانتهم على الأرض، والدليل على قولي هو ما كان من انطلاقة العرب في نهضتهم الأولى، وما تركوه للأجيال من تراث علمي وآثار خالدة»[٤].

***

(١) انظر: A. D. White: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom Vol. 11/123.

(٢) جواهر لال نهرو: (١٨٨٩ - ١٩٦٤م) يعد أحد زعماء حركة الاستقلال في الهند، وأول رئيس وزراء للهند بعد الاستقلال.

(٣) نقلاً عن أبي الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص١٠٧.

(٤) مبادئ السياسة العالمية ص٢٥، نقلاً عن محمد الصادق عفيفي: تطور الفكر العلمي عن المسلمين. ص١٩.

المبحث الثالث

شهادات المنصفين في ميدان الفكر

الفكر -كما رأينا من قبلُ- من دعائم الإيمان بهذا الدِّين، وهو من الركائز التي قامت عليها الحضارة الإسلامية، فهو كتاب الله المنظور، والذي هو عبارة عن الكون كُلِّه، وقد طالب الكِتَابُ المقروء (القرآن الكريم) بالنظر في هذا الكِتَابِ المنظور من خلال آيات كثيرة... والعجيب أن يأتي بعد ذلك مَنْ يُنْكِرُ اهتمام الإسلام والحضارة الإسلامية بالفكر وإعمال العقل!

ومن ثَمَّ كانت هذه شهادات المنصفين الغربيين في الرَّدِّ على ذلك:

يقول أتيين دينيه[1]: «إلى الفيلسوف المسلم ابن رشد -الذي عاش في الأندلس (١١٢٠-١١٩٨م)- يرجع الفضل في إدخال حُرِّيَّة الرأي -التي يجب أن لا نخلط بينها وبين الإلحاد- في أوربا، وتحمُّس أحرار الفكر في العصر الوسيط الأوربي لشروحه لأرسطو، وكانت هذه الشروح مصبوغة بصبغة إسلاميَّة قوية. ويمكن أن نعتبر بحقٍّ أن التيار الفكري الذي نشأ عن هذا التحمُّس لابن رشد كان أصل التفكير المنطقي الحديث، فضلاً عن كونه من أصول الإصلاح الديني»[2].

وتقول زيجريد هونكه: «إن سيلاً عرمًا من نتاج الفكر العربي، وموادُّ الحقيقة والعلم قد نَقَّحَتْهُ أيدٍ عربية، ونَظَّمَتْه وعَرَضَتْه بشكل مثاليٍّ قد اكتسح أوربا... وفي مراكز العلم الأوربية لم يكن هناك عالِمٌ واحد من العلماء إلاَّ ومَدَّ يديه للكنوز العربية هذه؛ ليغرف منها ما شاء الله له أن يغرف، وينهل منها كما ينهل الظمآن من الماء العذب... ولم يكن هناك كتاب واحد من بين الكتب التي صدرت في أوربا آنذاك إلاَّ وقد ارتوتْ صفحاته بالرِّيِّ العميم من الينابيع العربية، وأَخَذَ عنها إيماءاته، وظهر فيه تأثيرها واضحًا كل الوضوح، ليس فقط في كلماته العربية المترجمة، بل وفي محتواه وأفكاره»[3].

وتقول أيضًا: «إن هذه القفزة السريعة المدهشة في سُلَّمِ الحضارة -التي قفزها أبناء

(١) أتيين دينيه: (١٨٦١- ١٩٢٩م) مستشرق فرنسي ورسام وكاتب ذو شهرة عالية.

(٢) أتيين دينيه: محمد رسول الله ص٣٤٣.

(٣) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٣٠٥، ٣٠٦.

الصحراء، والتي بدأت من اللاشيء- لهي جديرة بالاعتبار في تاريخ الفكر الإنساني. وإن انتصاراتهم العلمية المتلاحِقَة التي جعلتْ منهم سادة للشعوب المتحضِّرَة لَفَريدة من نوعها؛ لدرجة تَجْعَلُهَا أعظم من أن تُقارَن بغيرها، وتدعونا أن نقف متأمِّلِينَ: كيف حدث هذا؟!»[1].

ويقول المسيو سيديو: «لم يشهد المجتمع الإسلامي ما شهدته أوربا من تحجُّر العقل، وشلِّ التفكير، وجدب الرُّوح، ومحاربة العلم والعلماء، ويذكر التاريخ أن اثنين وثلاثين ألف عالم قد أُحرِقوا أحياءً! ولا جدال في أن تاريخ الإسلام لم يعرف هذا الاضطهاد الشنيع لحرية الفكر، بل كان المسلمون منفردين بالعلم في تلك العصور المظلمة، ولم يَحْدُثْ أن انفرد دِينٌ بالسلطة، ومنح مخالفيه في العقيدة كل أسباب الحرية كما فعل الإسلام»[2].

ويقول كارادي فو: «إن العرب ارتفعوا بالحياة العقلية والدراسة العلمية إلى المقام الأسمى في الوقت الذي كان العالم المسيحي يناضل نضال المستميت للانعتاق (للتحرُّر) من أحابيل البربرية وأغلالها، ووصلوا إلى قمَّة نشاطهم (الذي استمرَّ حتى القرن الخامس عشر) في القرنين التاسع والعاشر. ومن القرن الثاني عشر فصاعدًا، كانت مَرَّاكش والشرق الأوسط محطَّ أنظار كل غربي يميل إلى العلم ويتذوَّقه، وفي هذه الفترة شرع أبناء أوربا يُتَرْجِمُون آثار العرب، كما كان العرب قد ترجموا آثار الإغريق»[3].

ويقول الكاتب الفرنسي موريس بوكاي في كتابه (التوراة والإنجيل والقرآن والعلم): «ونحن نعلم أن الإسلام ينظر إلى العلم والدين كتوءَمَيْنِ، وأن تهذيب العلم كان جزءًا من التوجيهات الدينية منذ البداية، وأن تطبيق هذه القاعدة أدَّى إلى التقدُّم العلمي العجيب في عصر الحضارة الإسلامية العظمى، التي استفاد منها الغرب قبل نهضته»[4].

وفي مجال تأثير عقيدة التوحيد الإسلامية في عقليَّة الشعب الهندي ودياناته يقول

---

(١) زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ص٣٥٤.

(٢) عن حسان شمسي باشا: هكذا كانوا يوم كنا ص٨٣.

(٣) كارداي فو: الفلك والرياضيات بحث منشور بكتاب تراث الإسلام بإشراف (أرنولد) ص٥٦٤.

(٤) نقلاً عن وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى ص١٤.

سفير الهند في مصر سابقًا باني كار: «من الواضح المُقَرَّرِ أن تأثير الإسلام في الديانة الهندكية كان عميقًا في هذا العهد (الإسلامي)، إن فكرة عبادة الله في الهنادك مدينة للإسلام، إن قادة الفكر والدين في هذا العصر وإن سَمَّوْا آلهتهم بأسماء شتَّى قد دَعَوْا إلى عبادة الله، وصَرَّحُوا بأن الإله واحد، وهو يستحقُّ العبادة، ومنه تُطْلَبُ النجاة والسعادة. وقد ظهر هذا التأثير في الديانات والدعوات التي ظهرت في الهند في العهد الإسلامي كديانة (Bhagti)، ودعوة (كبير)»[١].

وبعد أن يستعرض المؤرخ الفرنسي العلاَّمة سيديو أغلب وجوه الحضارة الإسلامية ينتهي إلى أن يقول: «وهكذا تجلَّى تأثير العرب في جميع فروع الحضارة الأوربية الحديثة»[٢].


صورة (٨٠) الأمير تشارلز

وبعدُ؛ فهذه أقوال ومرويات المنصفين من المستشرقين والمؤرِّخين الغربيين على فضل وأثر الحضارة الإسلامية.. وأختمُ هذا الباب بمحاضرة ألقاها الأمير تشارلز -وَلِيُّ عهد بريطانيا- في مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية تحت عنوان: (الإسلام والغرب) جاء فيها حرفيًّا:

«إذا كان هناك قَدْرٌ كبير من سوء الفَهْم في الغرب لطبيعة الإسلام، فإن هناك -أيضًا- قدرًا مساويًا من الجهل بالفضل الذي تَدِينُ به ثقافتنا وحضارتنا للعالم الإسلامي... فإسبانيا في عهد المسلمين لم تَقُمْ فقط بجمع وحفظ المحتوى الفكري للحضارة اليونانية والرومانية، بل فَسَّرَتْ تلك الحضارة وتَوَسَّعَتْ بها، وقَدَّمَتْ إسهامات مهمَّة من جانبها في كثير من مجالات البحث الإنساني في العلوم، والفلك، والرياضيات، والجبر -الكلمة نفسها عربية- والقانون، والتاريخ، والطب، وعلم العقاقير، والبصريات، والزراعة، والهندسة المعمارية، لقد كانت قرطبة في القرن العاشر أكثر المدن تحضرًا في أوربا. كما أن كثيرًا من المزايا التي تفخر بها أوربا العصرية جاءت أصلاً من

(١) A Survey of Indian. History p. 132.

(٢) سيديو: تاريخ العرب العام ص٣٨١.

إسبانيا في أثناء الحكم الإسلامي؛ فالدبلوماسية، وحرية التجارة، والحدود المفتوحة، وأساليب البحث الأكاديمي، وعلم الإنسان، وآداب السلوك، وتطوير الأزياء، والطب البديل، والمستشفيات جاءت كلها من تلك المدينة العظيمة.

وفوق ذلك، فإن الإسلام يمكن أن يُعَلِّمَنَا طريقةً للتفاهم والعيش في العالم؛ الأمر الذي فقدته الديانة المسيحية؛ ممَّا أدَّى إلى ضعفها، ويكمن في جوهر الإسلام حفاظُهُ على نظرة متكاملة للكون؛ فالإسلام يرفض الفصل بين الإنسان والطبيعة، والدين والعلم، والعقل والمادَّة، إن هذا الشعور المهمَّ بالوحدانية والوصاية على الطابع القدسي والرُّوحي للعالم من حولنا شيء مهمٌّ يمكن أن نَتَعَلَّمه من جديد من الإسلام»[1].



صورة (٨١) جورج سارتون

ومن شاء التوسُّع في أثر الحضارة الإسلامية في نهضة أوربا الحديثة فليراجع الباب السادس من (تاريخ العرب العام) لسيديو، وهو تحت عنوان (وصف الحضارة العربية)، وكذا الباب الخامس بفصوله العشرة من كتاب (حضارة العرب) لجوستاف لوبون، وأيضًا كتاب (شمس العرب تسطع على الغرب) لزيجريد هونكه، وهو كله في إقرار فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية، ولينظر أيضًا إلى قائمة المصادر والمراجع التي جمعها العلاَّمة جورج سارتون لكتابه (مقدمة في تاريخ العلوم).

ولعلَّ ذلك وغيره الكثير يُدَلِّلُ بشكلٍ لا يقبل الجدل والشكَّ على ما انطوت عليه الحضارة الإسلامية من أصالة وازدهار وتفوُّق، وما اختصَّت به من شمول وتطوُّر، وما تميَّزَتْ به من واقعية وانفتاح، وما بدا من إسهامٍ عظيم في ركب الحضارة الإنسانية، ثم ما كان من أساس للحضارة الغربية الحديثة!

ولعلَّ الوقت قد حان لنستذكر تلك الحقائق، آملين الإفادة منها للنهوض من جديد.

---

(١) محاضرة: (الإسلام والغرب) والتي ألقاها في مركز أوكسفورد للدراسات الإسلامية في السابع والعشرين من تشرين الأول/ أكتوبر عام ١٩٩٣م، وقد وزعت السفارة البريطانية بدمشق النصَّ المترجم، ثم طُبِعَ على نفقة الأمير تشارلز في كتيب صغير.

وبعد..

بعد هذه الرحلة السريعة في أعماق التاريخ الإسلامي، وبين دروب حضارتنا الرائعة، لا بُدَّ لنا من وقفة وتساؤل.. ماذا عسانا فاعلين بعد هذه المعرفة؟ وما هو دورنا كمسلمين غيورين على أُمَّتِهم، حريصين على حاضرها ومستقبلها؟

لعلَّ أول هذه الأدوار أن نفهم بشكل عملي أن فلاح هذه الأمة ونجاحها هو في اتباع القرآن والسنة، وليس هذا كلامًا عاطفيًّا خاليًا من أدلة، كما أنه ليس كلامَ منعزلين لا يعرفون شيئًا عن واقعهم، إنما هو كلام العقل والمنطق والحجة والبرهان.. لقد رأينا في صفحات هذا الكتاب التفوُّق الحضاري الإسلامي في كل مجالات الحياة، ولم يكن هذا التفوُّق محدودًا في محراب الصلاة، أو في ساحات الجهاد، إنما رأيناه في كل صغيرة وكبيرة من حياة الإنسان، لقد نجحت التجرِبة الإسلامية نجاحًا غير مسبوق، ونحن على يقين أنه أيضًا غير ملحوق؛ إنه مثال فريد أَبْدَع في العقيدة والفكر، وفي الفنون والآداب، وفي العلوم والتجارِب، وفي الأخلاق والقيم، وفي النظم والمؤسسات، وفي السلام والحروب.. وهذه التجربة المتميزة بُنِيَتْ في كل مراحلها على قواعد جلية من القرآن والسُّنَّة.

فإذا أردنا عودة إلى هذا النسق الباهر من الحياة فلا بديل عن الشريعة، ولا خيار في دين الله، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِينًا﴾[1]، ولعلنا نلحظ أن الضلال المبين الذي جاء في الآية هو عكس الحضارة، وهو حالة التيه والضياع، ومرجعها في الأساس عصيان الله ورسوله، أي ترك الكتاب والسُّنَّة، وهذا الفهم يؤيِّده قول الرسول الكريم ﷺ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّتِي»[2].

وهكذا فإن أول أدوارنا هو عودة صادقة غير متكلفة إلى الدين بمفهومه الشامل، وهي عودة ستكفل لنا الهداية بعد الضلال، والقيادة بعد التبعية، والحضارة بعد الهمجية،

---

(١) (الأحزاب: ٣٦).

(٢) رواه مالك في الموطأ: كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر (١٥٩٤)، والبيهقي: السنن الكبرى (٢٠٨٣٣)، والدارقطني (٤٦٦٥)، والحاكم (٣١٩)، وصححه الألباني انظر: صحيح الجامع (٥٢٤٨).

كما ستكفل لنا فوق سعادة الدنيا سعادة الآخرة، وصدق ربي إذ يقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(١).

أمَّا الدور الثاني بعد هذه الجولة فهو أن نبذل جهدًا كافيًا لمعرفة أصولنا وجذورنا.. فلا يكفي في هذا الصدد كُتَيِّب صغير، ولا وريقات معدودة، بل لا يكفي في ذلك مجلد من المجلدات، أو سفر من الأسفار.. إننا نحتاج ببساطة إلى تفريغ أوقات - بل أعمار - لقراءة هذا التاريخ المجيد، ودراسة مراحله وكل جوانبه، لقد فتحنا صفحات معدودة جدًّا في هذا الكتاب، ونحتاج أن نغوص بعده في التراث الهائل الذي تركه لنا العلماء المخلصون، والمفكرون الأجلاء، نحتاج أن نقرأ في أبواب الأسرة، والحقوق، والسياسة، والفكر، والاقتصاد، والقضاء، والفنون، والجمال، وغير ذلك من أبواب وفصول.. نحتاج أن نتعرف على أعلامنا الأفذاذ، وأسلافنا الأمجاد، وكيف كانت حياتهم، وكيف فهموا الدين، وكيف ساسوا به الدنيا؛ إن التاريخ يحوي كنوزًا لا حصر لها، وثروات لا تنتهي، وإذا كان هذا الكلام صحيحًا في وصف كل تاريخ، فهو في حق تاريخ الإسلام أصحُّ وأدقُّ وأعمق.

ثم إن الدور الثالث الذي يعقب ذلك هو نقل هذا التاريخ بكل ثرواته إلى العالمين، فأبناء العالم يجهلون قصتنا وحضارتنا، بل إنهم يعرفون عَنَّا أمورًا مُزَوَّرة، وتاريخًا مشوَّهًا، وهذا بالتبعية يقود إلى توجُّس وخيفة، ويقود كذلك إلى استهزاء وسخرية، بل قد يقود إلى حرب وعدوان.. والإنسان بطبعه عدوٌّ ما يجهل، فلماذا نجلب عداء الدنيا بجهلهم حقيقتنا؟ بل حتى إن لم نجد منهم العداء والكراهية، ألسنا مُطَالَبِينَ بدعوتهم إلى دين الإسلام، وتوضيح الخير الذي فيه؟

إن الرسالة الإسلامية الخالدة لم تنزل لأهل الجزيرة العربية فقط، إنما نزلت من يومها الأول للعالمين.. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾(٢)، وقال رسول الله ﷺ:

---

(١) (النحل: ٩٧).
(٢) (الأنبياء: ١٠٧).

«وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»[1]. وهذا المفهوم يتطلَّب مِنَّا حركة دءُوبة في الكون؛ لحمل هذا الدين الخالد وهذه الحضارة الراقية إلى العالمين، كما يحتاج مِنَّا أن نَرُدَّ عن تاريخنا الشبهات، ونُزيل عنه المنكرات، ونُبرز للإنسانية ما قَدَّمْنَاه لها، ونُوَضِّح للبشر ما أسهمنا به في حياتهم، وعندها سيعلم الجميع أن سبب هذا الرقي هو هذا الدين الجليل، وفي هذا دعوة ما بعدها دعْوة، وتغيير لأفكار أهل الأرض، وانظروا إلى ما قاله بودلي[2] - مثلاً - بعد أن درس الحضارة الإسلامية، وعرف قصة الإسلام.. يقول في انبهار: «كانوا (أي المسلمين) كالغيث الذي يخصب المكان الذي ينزل فيه، وإن عصر الإحياء في أوربا ليرجع إلى أحفاد صحابة محمد ﷺ، الذين حملوا مشعل الثقافة؛ حيث كانت أوربا غارقة في ظلمات العصور الوسطى»[3].

إن هذه الشهادة عظيمة من عدة وجوه: فهي تمدح الخير الذي يتصف به المسلمون، كما أنها تشكر عملهم وثقافتهم وحضارتهم، وفوق ذلك تصف حركة المسلمين بالخير إلى كل مكان، وذلك بعد أن فقهوا الدور المنوط بهم كأمة تحمل الرسالة الخاتمة، ثم إنه يصف بتجرُّد الحضارات الأخرى بالقياس إلى حضارة المسلمين، وأكثر من كل ذلك وأعمق فإنه ينسب هذا الفضل إلى رسول الله ﷺ، الذي عَلَّم صحابته كل هذه الأصول والقيم والعلوم، فانتقلت منهم بالتبعية إلى أبنائهم وأحفادهم.

إنها شهادة قيمة رائعة.. وخاصة أنها تتناسق مع ما ذكره رسول الله ﷺ إذ قال: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ[4] قَبِلَتِ الْمَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ[5] أَمْسَكَتِ

---

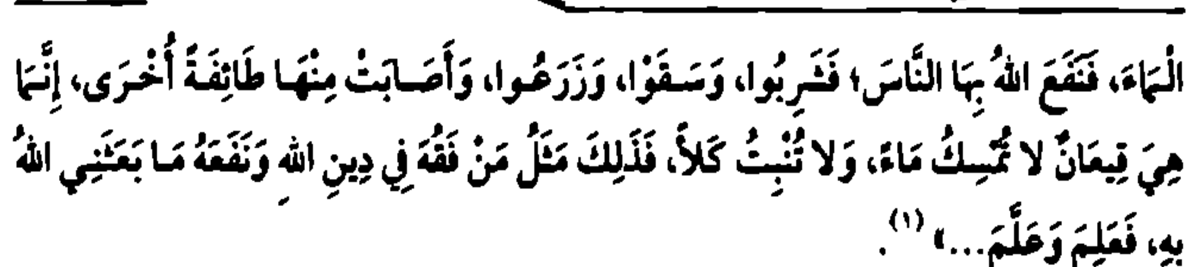
(١) البخاري عن جابر بن عبد الله: كتاب التيمم (٣٢٨)، ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

(٢) رونالد فيكتور بودلي R.V.C. BODLLY: مستشرق بريطاني، رائد التحق بالجيش البريطاني عام ١٩٠٨م، وتدرج في رتبه إلى أن وصل إلى رتبة كولونيل، عمل في وحدة الجيش البريطاني بالعراق، ثم في شرقي الأردن عام ١٩٢٢م، ثم مستشارًا للسلطنة مسقط عام ١٩٢٤م، كان أول من عبر الربع الخالي، وكشف عن أسراره المجهولة عامي ١٩٣٠، ١٩٣١م. عندما ترك الخدمة الحكومية ذهب ليعيش بين عرب الصحراء، وكتب كثيرًا عن الصحراء، وعن الشرق، وأشهر كتبه (الرسول، حياة محمد)، وهو مترجم للعربية، وأعمال أخرى منها: Wind in the Sahara و The soundless Sahara وغيرها.

(٣) ر. ف. بودلي: الرسول، حياة محمد ص١٤٧.

(٤) نقية: المراد بها القطعة الطيبة. انظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ١/ ١٧٦.

(٥) أجادب: جمع جَدْب، وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء. المصدر السابق.



السَّماءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ؛ فَشَرِبُوا، وَسَقَوْا، وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لا تُمْسِكُ مَاءً، وَلا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ...»[1].

ولكن سل نفسك.. كيف كان سيشهد هذه الشهادة بغير دراسة ولا علم؟! وسل نفسك أيضًا: ويا ترى كم من غير المسلمين عرف ما عرفه بودلي؟!

أليس من الممكن أن تصبح هذه الشهادة شهادات؟!

و أليس من الممكن كذلك أن تصبح أمثال هذه الشهادات مِفتاحًا إلى قلوب وعقول غير المسلمين؟!

إن هذا الفهم يُحمِّلنا مسئولية كبرى، وأمانة عظمى، وهي أن نتحرَّك بهذا الدين إلى كل العالمين، فنحن أتباع الرسول الخاتم ﷺ، وحُمِّلْنَا من بعده أمانة التبليغ، «فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»[2]. «فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ»[3].

أمَّا آخر ما أحب أن أشير إليه في خاتمة هذا الكتاب، هو أن نحمد الله كثيرًا على أنه خلقنا مسلمين، إن لنا الفخر والمجد أبد الدهر أن حملنا هذا الدين، وأن صرنا أتباعًا لسيد المرسلين، وخير البشر أجمعين ﷺ، كما أنَّ لنا الفخر أبد الدهر أن جعل الله ﷻ لنا هذا التاريخ المضيء، وهذه الحضارة النقية، وإنه آن الأوان أن نرفع رءوسنا عالية، وأن نباهي الخلق أجمعين بأننا - والحمد لله - مسلمون!

إنني آسف كثيرًا عندما أرى بعض الشباب المسلم يتوارى من القوم؛ لكي لا يُعرف أنه مسلم، وقد يحاول التشبه بالغربيين أو الشرقيين، ولو في لباسهم، أو لغاتهم، أو حتى ألعابهم ولهوهم، ويريد أن ينسلخ من جلده، وأن يهرب من واقعه.

---

(١) البخاري عن أبي موسى: كتاب العلم، باب فضل من علم وعلَّم (٧٩)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي ﷺ من الهدى والعلم (٢٢٨٢).

(٢) البخاري: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى (١٦٥٤).

(٣) أبو داود: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦) وقال: هذا حديث حسن. وابن ماجه (٢٣٠)، وأحمد (١٦٧٨٤)، وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة (٤٠٤).

آسف كثيرًا عندما أرى هذا الواقع المرير، وأُدرك منذ الوهلة الأولى أن هؤلاء الشباب لا يعرفون شيئًا عن تاريخهم، ولم يقرءوا صفحة عن حضارتهم، وإلا لتبدَّل الحال، وتغيَّر الوضع.

إن المُحْبَطِين لا يُغَيِّرون، والقانطين لا يُصْلِحون..

ولن نُعيد هذه الحضارة الذهبية إلا بنفس أبيَّة، ورُوح معنوية عالية، وعِزَّة غير متكبِّرة، وقوة غير باغية..

وَمِمَّــا زَادَنِي شَرَفًــا وَعِــزًّا
وَكِــدْتُ بِــأَخْمَصِي أَطَــأُ الثُّرَيَّــا

...

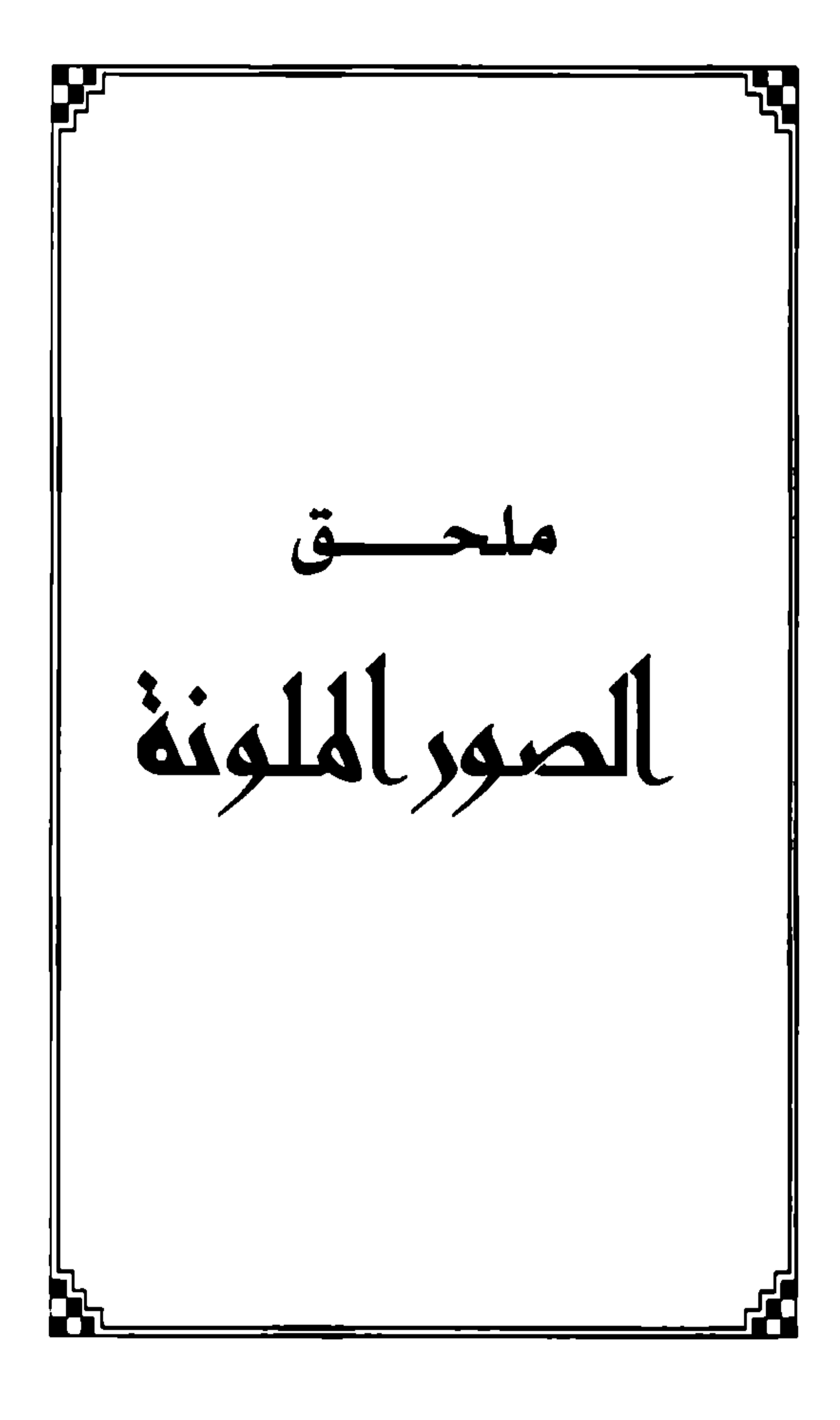
دُخُـولِي تَحْـتَ قَوْلِـكَ يَـا عِبَـادِي
وَأَنْ صَــيَّرْتَ أَحْمَــدَ لِي نَبِيَّــا[1]

هذه هي الروح التي يمكن أن تحمل هذه الرسالة، وهذه هي النفس التي تليق بهذه الحضارة، ولا نشكُّ في أن عودة المسلمين لصدارة العالم ستصبح أمرًا واقعًا، وسيراها الأقربون والأبعدون، ولكن كل ما نتمنَّاه أن نكون من المشاركين في بناء هذا الصرح العظيم.. ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾[2].

وَنَسْأَلُ الله ﷻ أن يُعِزَّ الإسلام والمسلمين

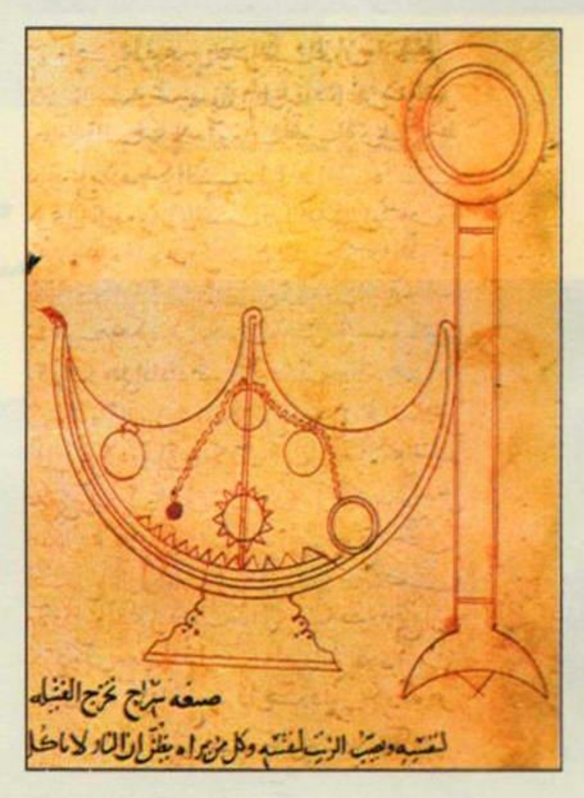
أ. د. راغب السرجاني

(١) الأبيات للشاعر محمد الهلالي.
(٢) (الإسراء: ٥١).

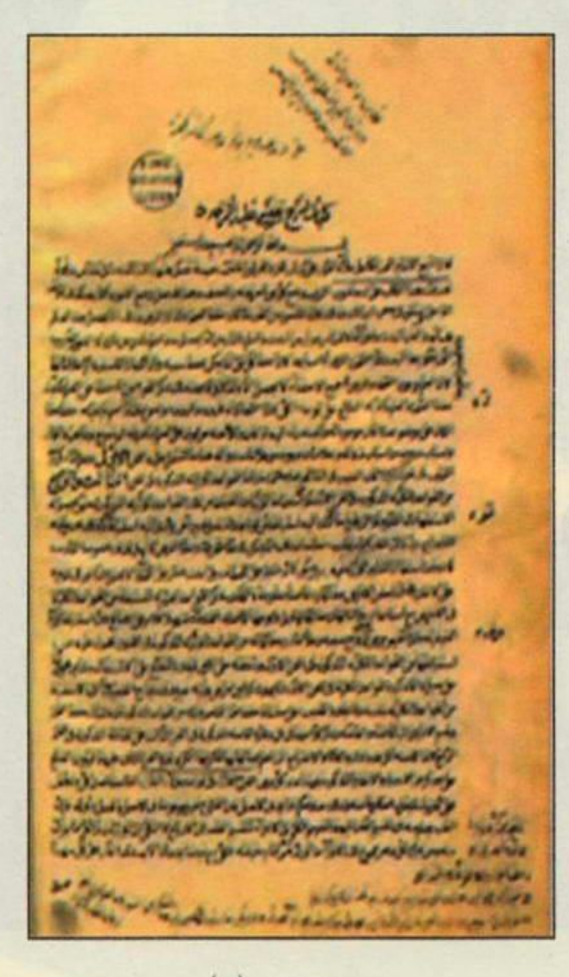


ملحـــق

الصور الملونة

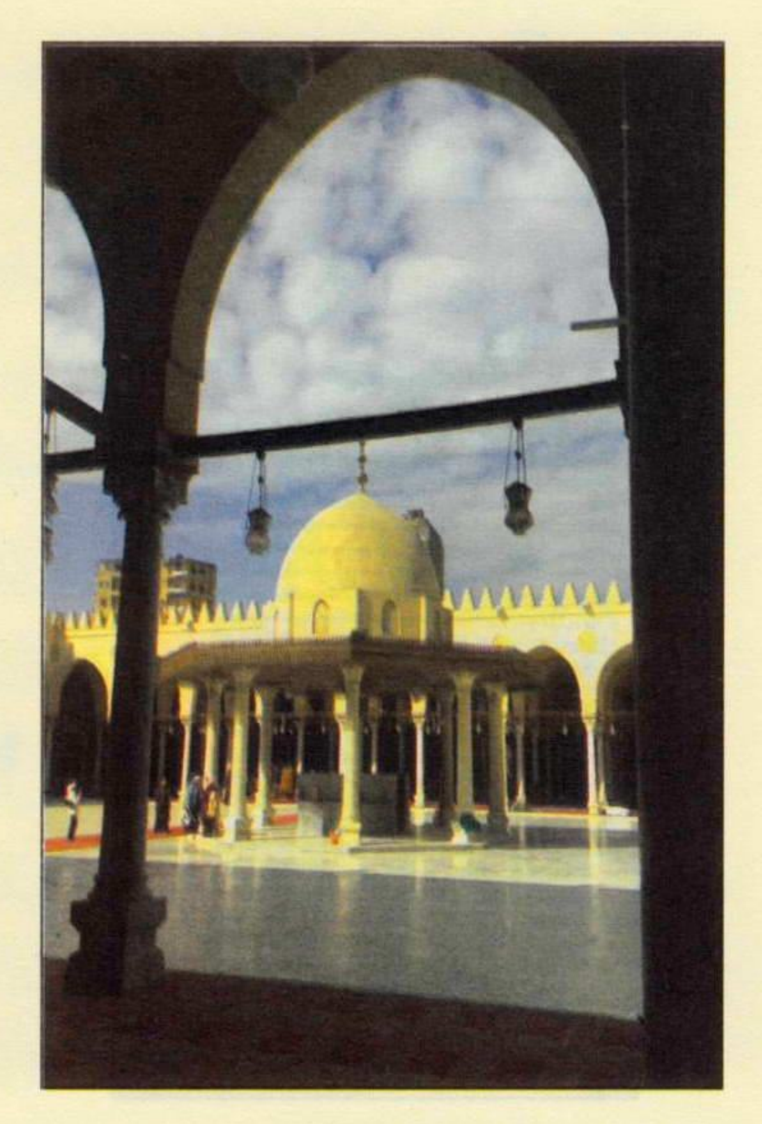


صورة رقم (١)
كتاب الحيل لأولاد موسى بن شاكر

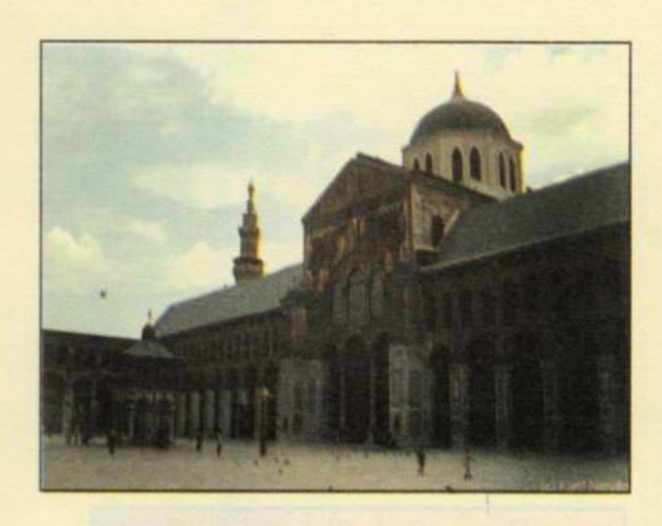


صورة رقم (٢)
كتاب شرح تشريح القانون لابن النفيس



صورة رقم (٣)
مسجد عمرو بن العاص



صورة رقم (٤)
المسجد الأموي بدمشق



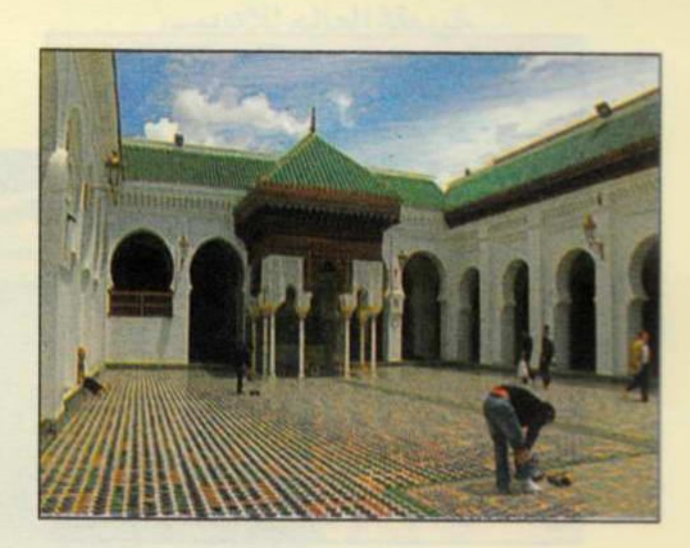
صورة رقم (٥)
المسجد الأزهر





صورة رقم (٦)

مسجد الزيتونة



صورة رقم (٧)

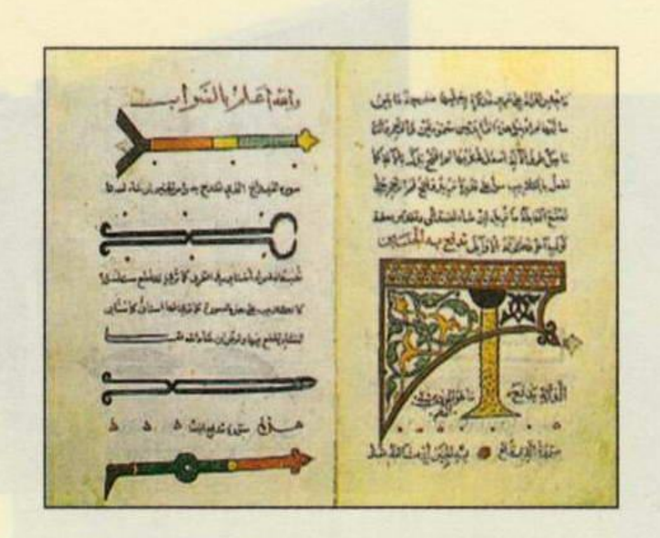
مسجد القرويين



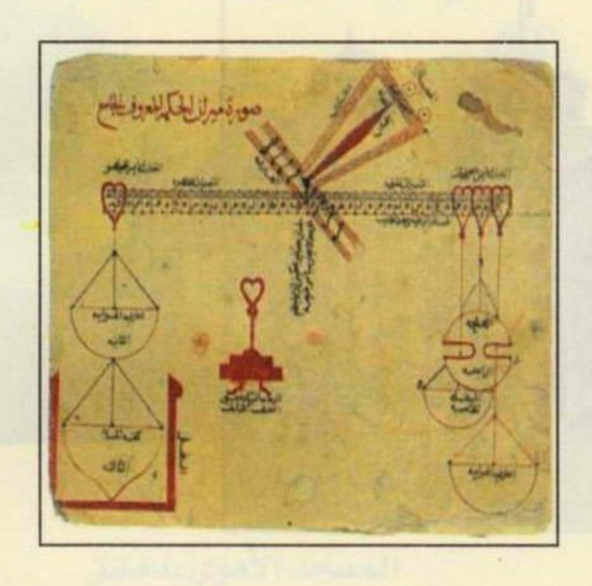
صورة رقم (٨)

المدرسة المستنصرية

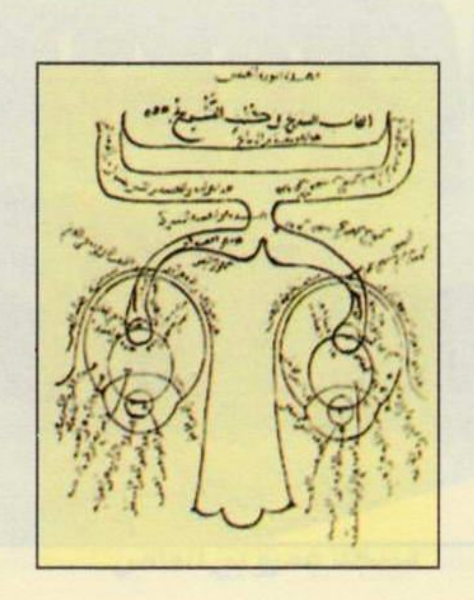




صورة رقم (٩)
صفحة من كتاب التصريف



صورة رقم (١٠)
ميزان الحكمة للخازني

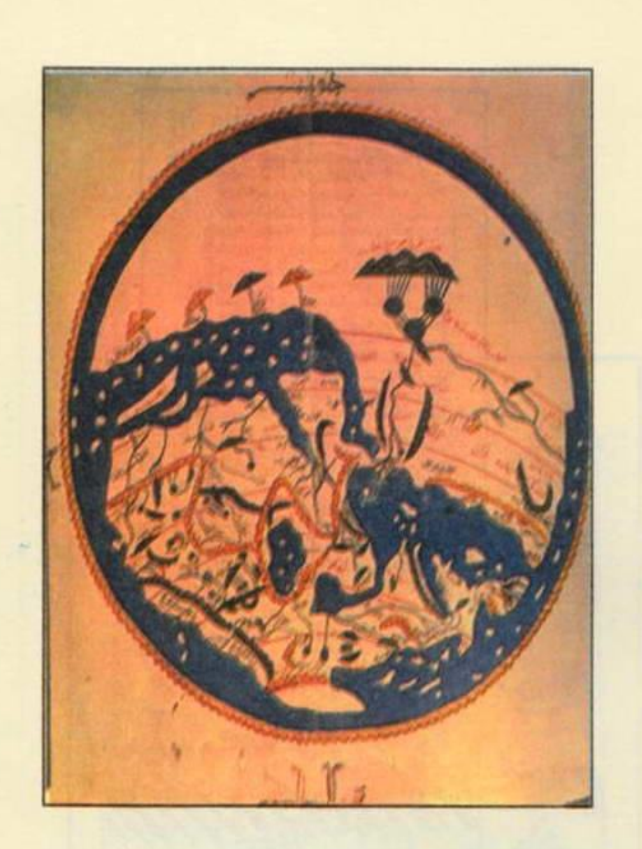


صورة رقم (١١)
تشريح العين لابن الهيثم



صورة رقم (١٢)
كتاب لنصير الدين الطوسي

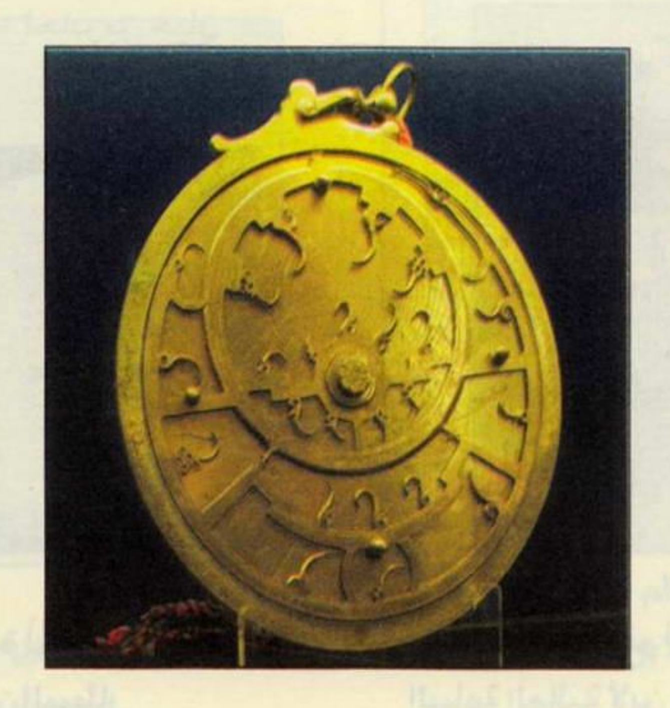




صورة رقم (١٣)
خريطة العالم للإدريسي



صورة رقم (١٤)
خريطة العالم - لبيري رايس



صورة رقم (١٥)
الأسطرلاب







صورة رقم (١٦)
كتاب السّر السّار - لجابر بن حيان



صورة رقم (١٨)
كتاب الجبر للخوارزمي



صورة رقم (١٧)
(كتاب ابن البيطار



صورة رقم (١٩)
الساعة المائية لابن الرزاز الجزري
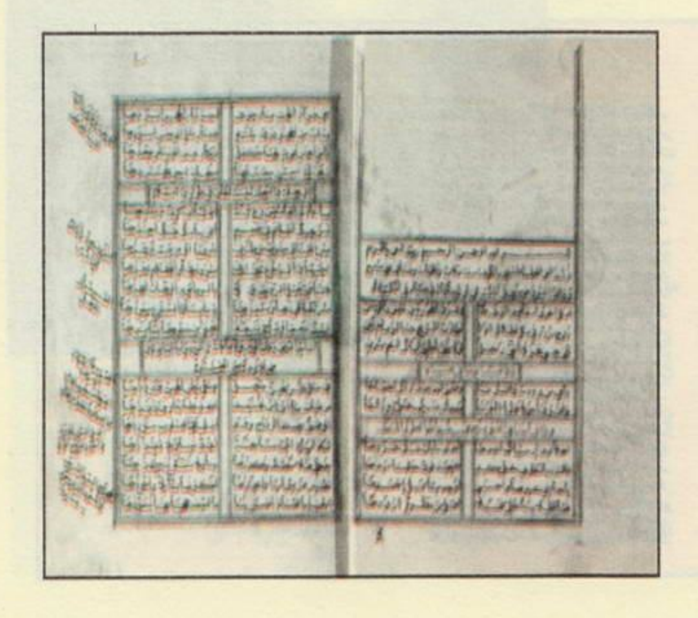




صورة رقم (٢٠)
الشفاء لابن سينا



صورة رقم (٢١)
كتاب طبقات الشافعية للسبكي



صورة رقم (٢٢)
ديوان المتنبي





صورة رقم (٢٣)
كتاب ابن خلدون

هذا الجزء التاسع عشر اوله بابواب الحج
من متن صحيح البخارى

اوقف واحبس وابد وسبل واكد وخلد الى الله
سبحانه وتعالى الفقير مصطفى بن محمد الشلشلوني
هذا الجزء تكمله النسخة الموقوفه من قبل الخديوي
الاعظم الحاج محمد على باشا المحبوسه بكتبخانة رواق
الاكراد بالجامع الازهر في يوم الجمعه المبارك
الموافق خمسه عشر من شهر شعبان من شهور سنه ١٢٩٤
الف ومايتين اربعة وتسعون من الهجرة النبوية
وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يرهن ويكون نفعه عاما
بجميع العباد فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه ان الله سميع عليم



صورة رقم (٢٤)
صورة من كتاب البخاري

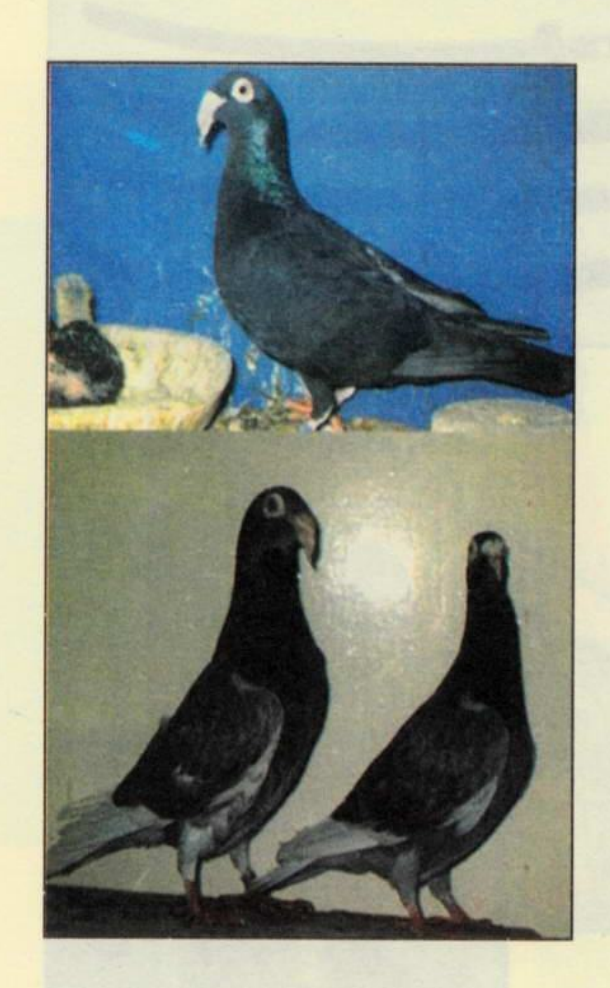
صورة رقم (٢٥)
الرسالة للإمام الشافعي



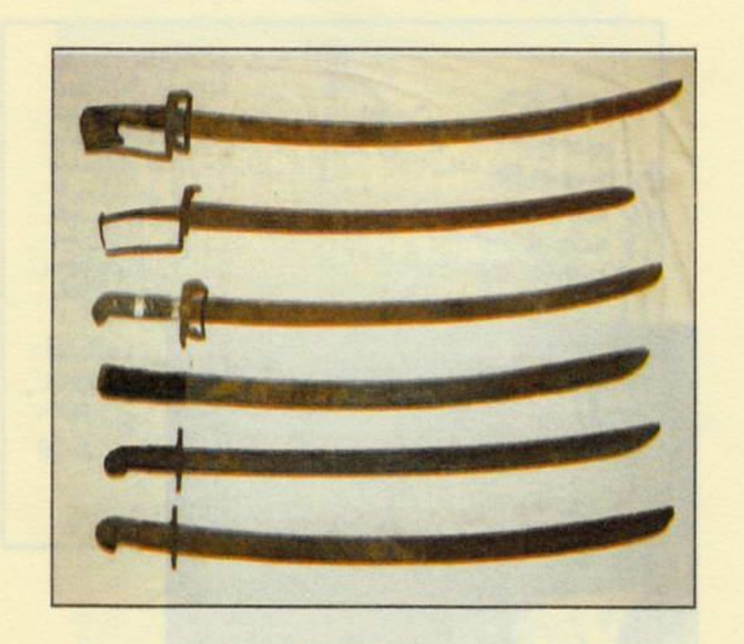


ومن ... الرجعة ... الى ... الحرب ثم طلق ولم يحز
... اللقى الحجاج اسرا من اصحاب قطرى بن الفجاءة
لمعرفة كانت بينهما فعاد الى قطرى فقال له قطرى عد الى قتال عدو الله الحجاج فقال
هيهات غلت يدا مطلقها واسترق رقبة معتقها وانشا يقول
اقاتل الحجاج عن سلطانه — بيد تقر بانها مولاته
انى اذن لاخو الدناءة والذى — شهدت باقبح فعله غدراته
ماذا اقول اذا برزت ازاءه — فى الصف واحتجت له فعلاته
اقول جار على لا انى اذن — لاحق من جارت عليه ولاته
وتحدث الاقوام ان صنائعا — غرست لدى فحنظلت نخلاته
والخامس ان لا يغنم اموالهم ولا يسبى ذراريهم روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال منعت دار الاسلام ما فيها واباحت دار الشرك
ما فيها والسادس ان لا يستعين على قتالهم بمشرك معاهد ولا ذمى
وان جاز ان يستعين بهم على قتال اهل الحرب والردة والسابع ان لا
يهادنهم الى مدة ولا يوادعهم على مال فان هادنهم الى مدة لم يلزم فان ضعف
عن قتالهم انتظر بهم القوة عليهم وان وادعهم على مال بطلت الموادعة
ونظر فى المال فان كان من فيئهم او من صدقاتهم لم يرده عليهم
وصرفت الصدقات فى اهلها والفئ فى مستحقيه وان كان
من خالص اموالهم لم يجز ان يملكه عليهم ووجب رده اليهم
لانهم بذلوه على ما قد منعوا والثامن ان لا ينصب عليهم العرادات

صورة رقم (٢٦)
الأحكام السلطانية للماوردي



صورة رقم (٢٧)
حمام زاجل



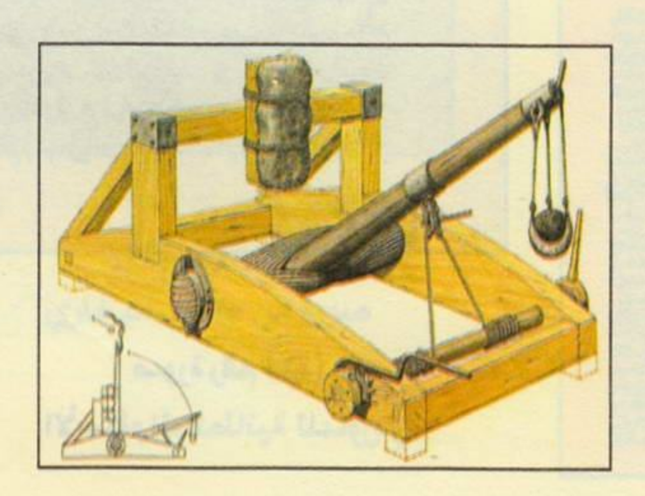
صورة رقم (٢٨)
السيوف



صورة رقم (٢٩)
ملابس عسكرية

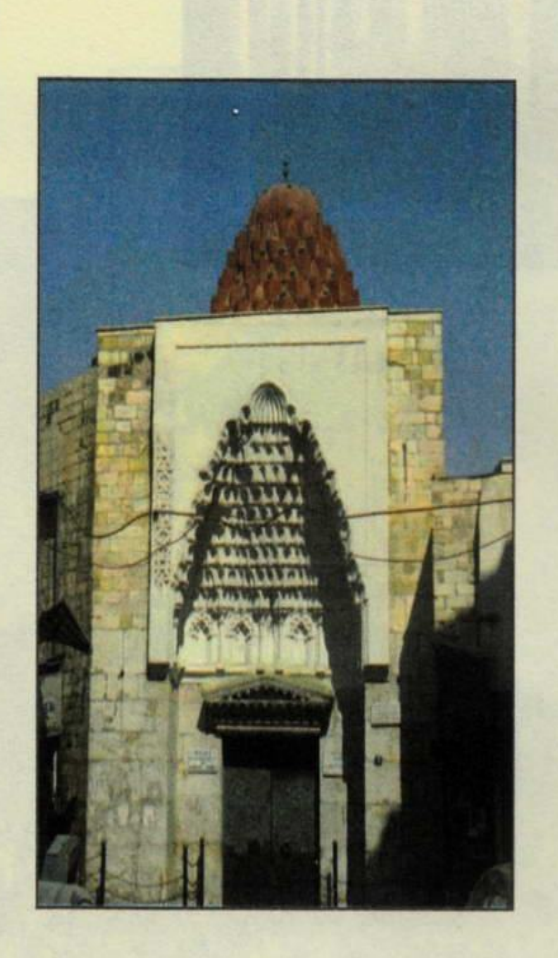


صورة رقم (٣٠)
خوذة

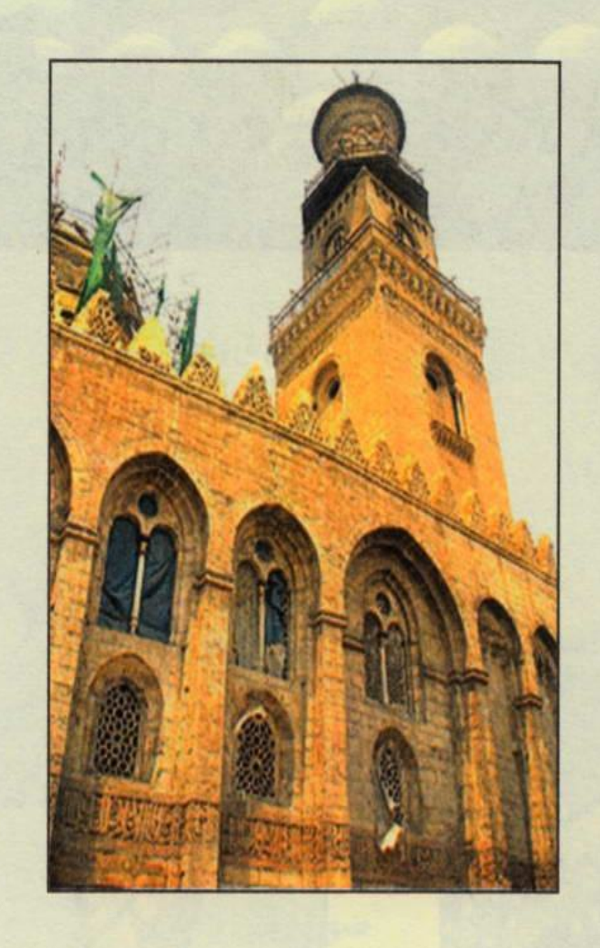


صورة رقم (٣١)
نموذج للمجانيق





صورة رقم (٣٢)
البيمارستان النوري في دمشق



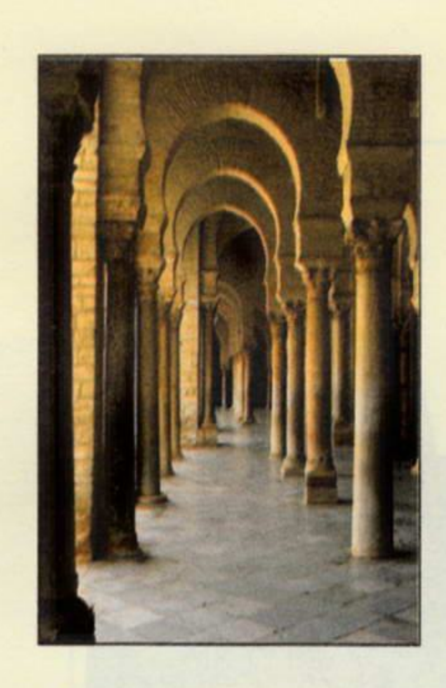
صورة رقم (٣٣)
بيمارستان المنصوري الكبير



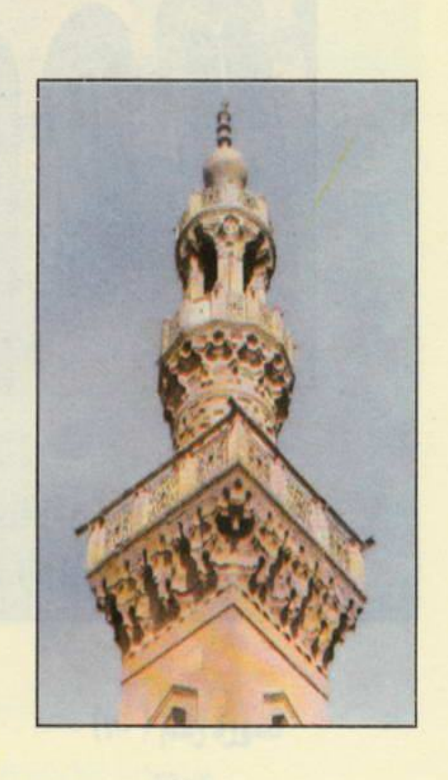




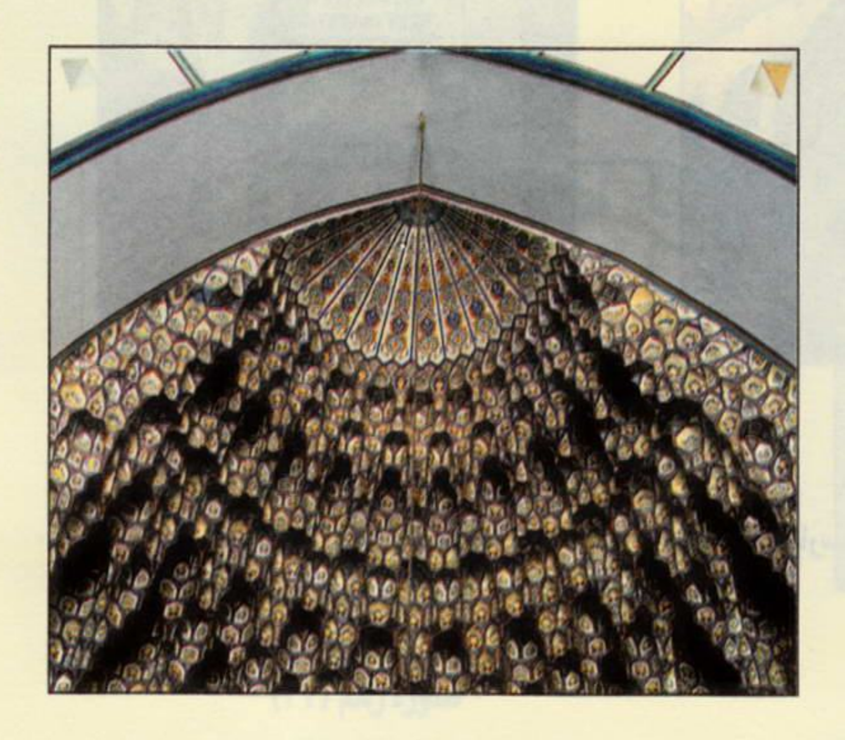
صورة رقم (٣٤)
مسجد السلطان أحمد



صورة رقم (٣٥)
تقنية الأعمدة

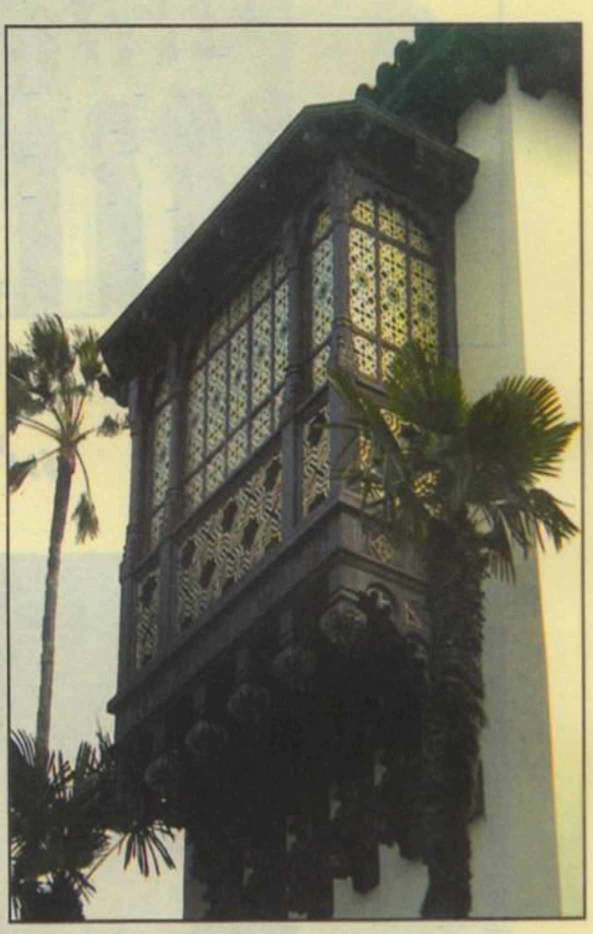


صورة رقم (٣٦)
مقرنصات خارجية

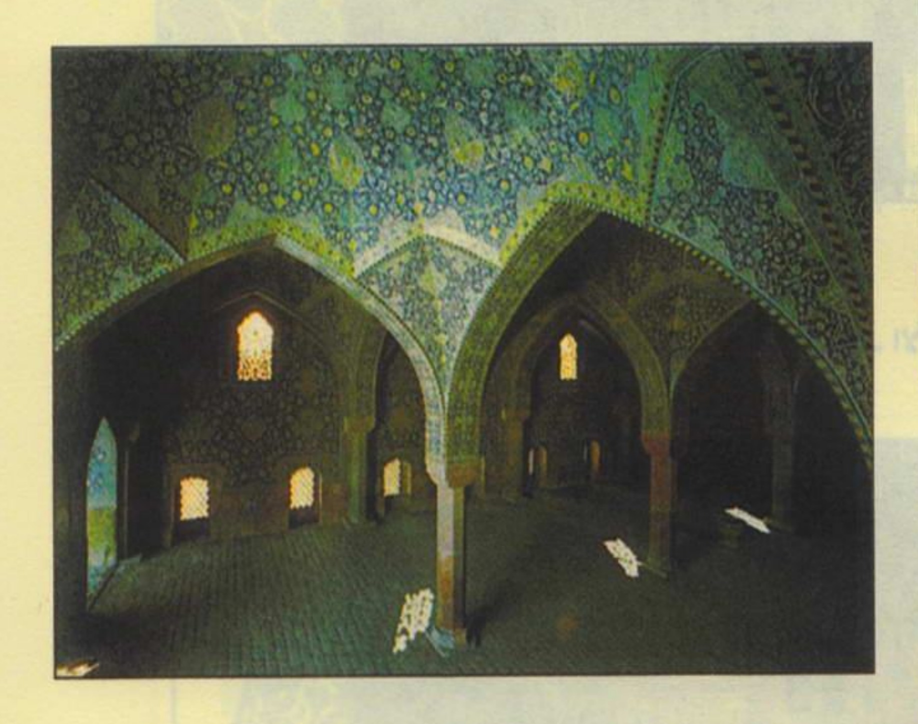


صورة رقم (٣٧)
المقرنصات الداخلية (محراب)





صورة رقم (٣٨)
مشربيات

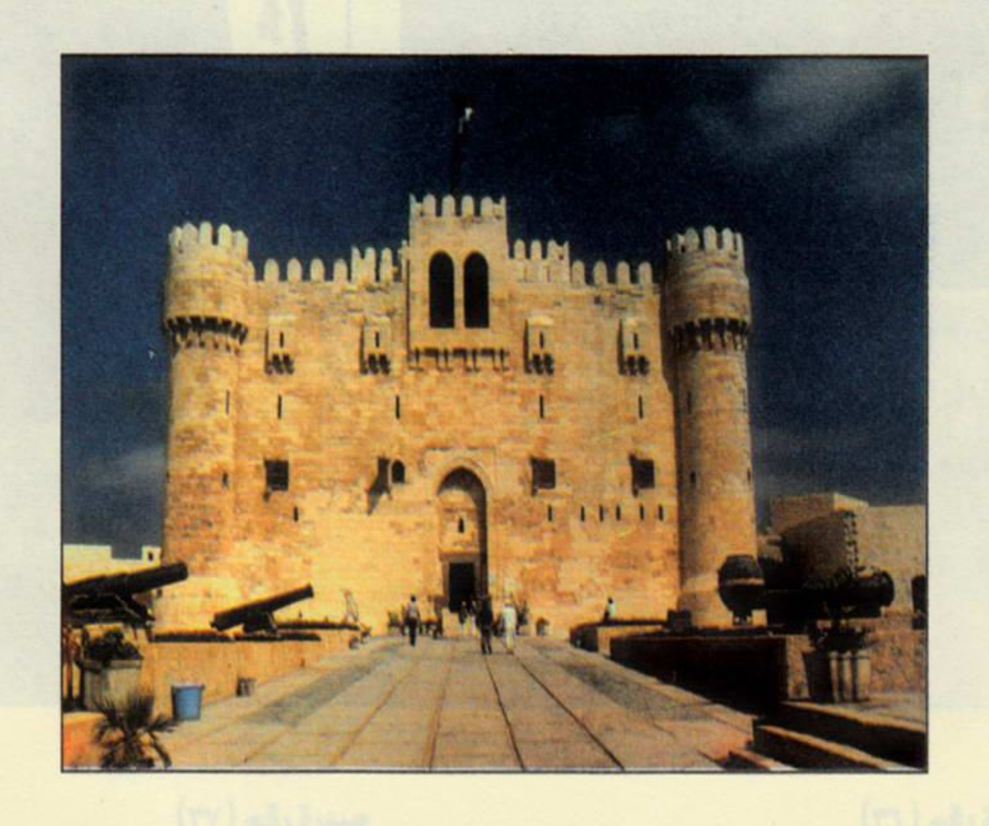


صورة رقم (٣٩)
تقنية الصوتيات المعمارية مسجد أصفهان



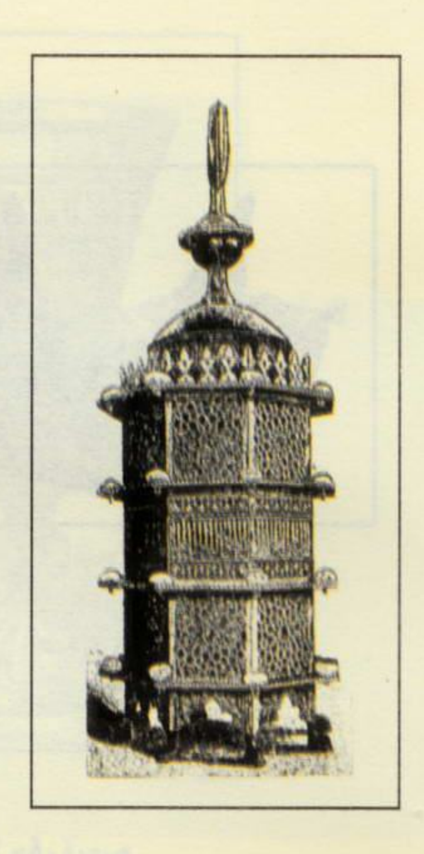


صورة رقم (٤٠)
العقد المنفوخ المسجد الأموي

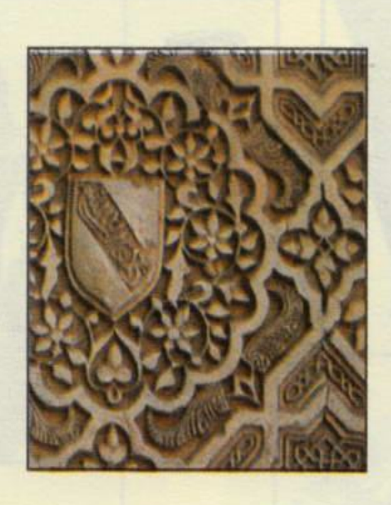


صورة رقم (٤١)
قلعة قايتباي

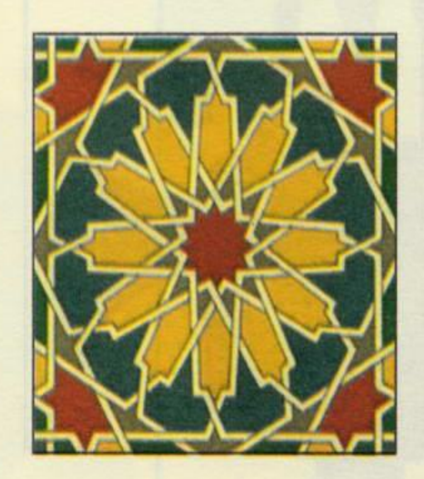


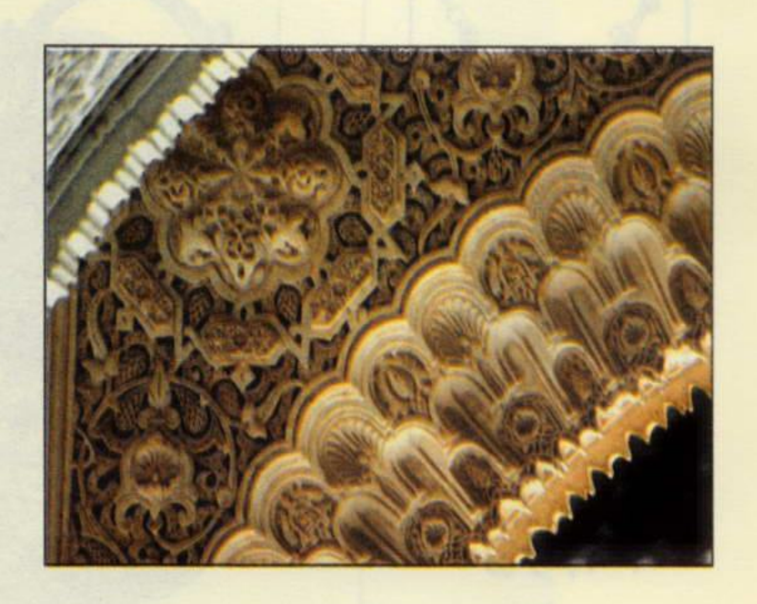
صورة رقم (٤٢)
فن الأرابيسك



صورة رقم (٤٣)
الزخرفة النباتية



صورة رقم (٤٤)
الزخرفة الهندسية

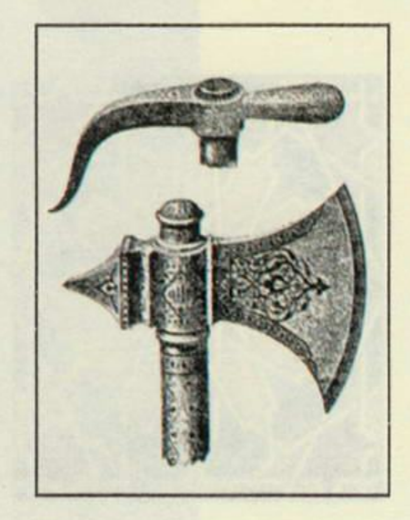


صورة رقم (٤٥)
دقة الزخرفة



صورة رقم (٤٦)
لوحة خط عربي على هيئة أسد

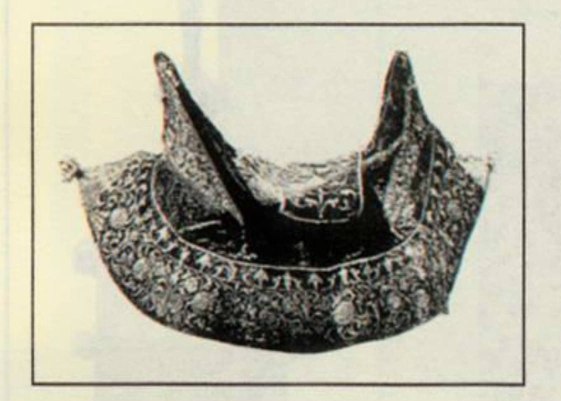




صورة رقم (٤٧)
فئوس



صورة رقم (٤٨)
مفتاح وقفل



صورة رقم (٤٩)
سرج خيل



صورة رقم (٥٠)
إبريق



صورة رقم (٥١)
إناء



صورة رقم (٥٢)
حلي

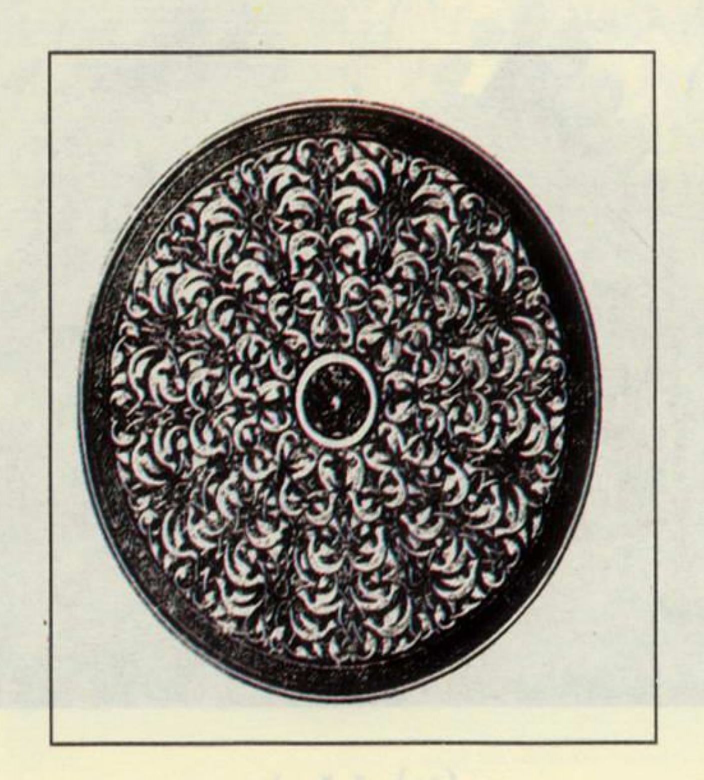




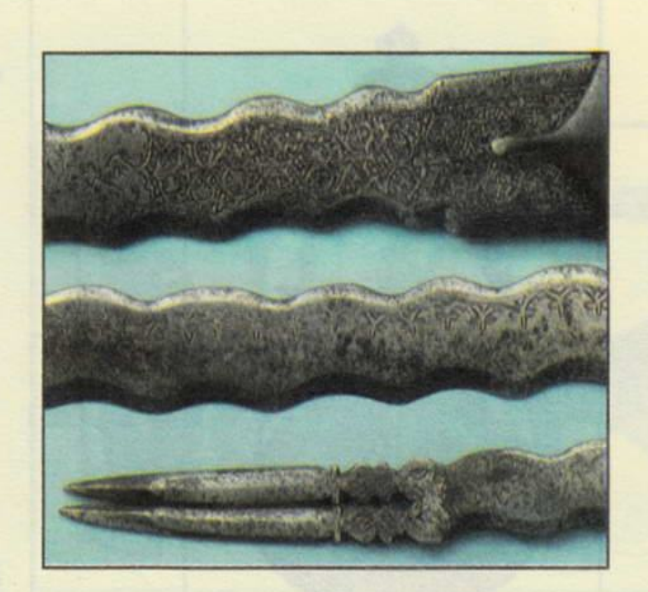
صورة رقم (٥٣)
كوب



صورة رقم (٥٤)
قنديل



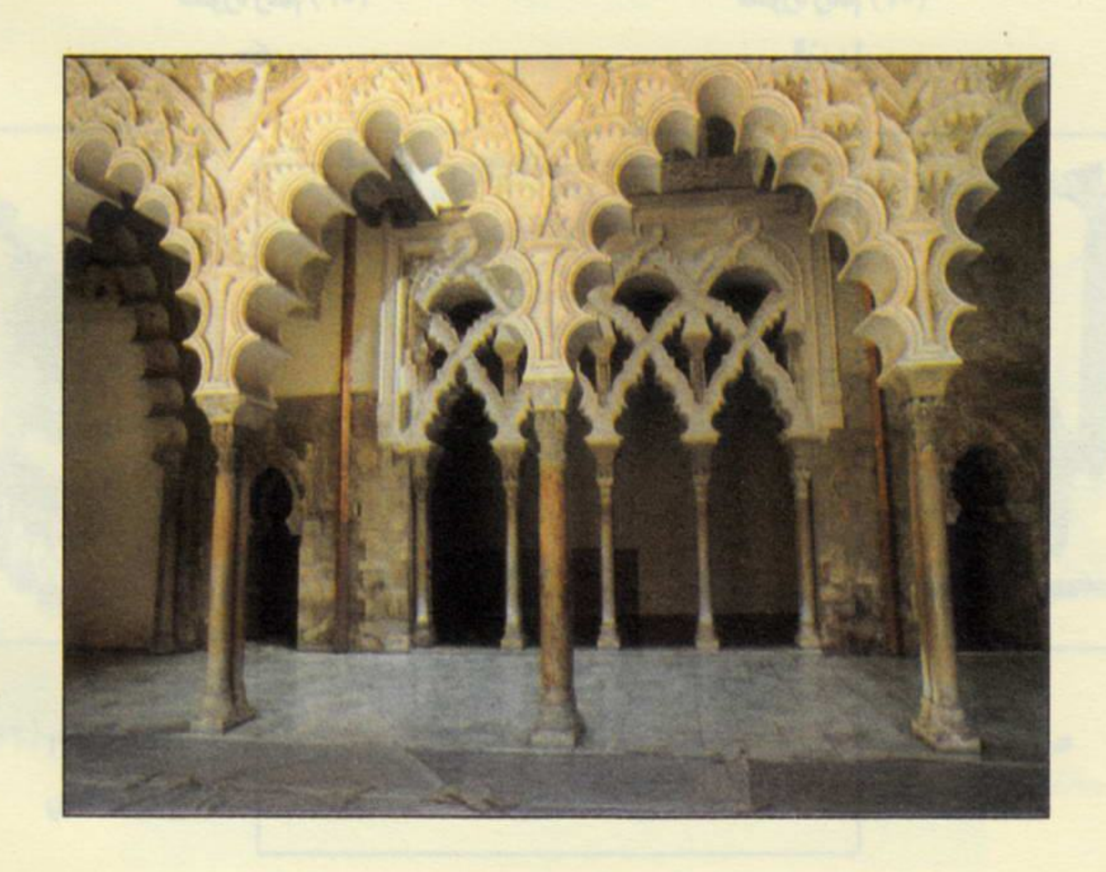
صورة رقم (٥٥)
صحن



صورة رقم (٥٦)
أغمدة سيوف



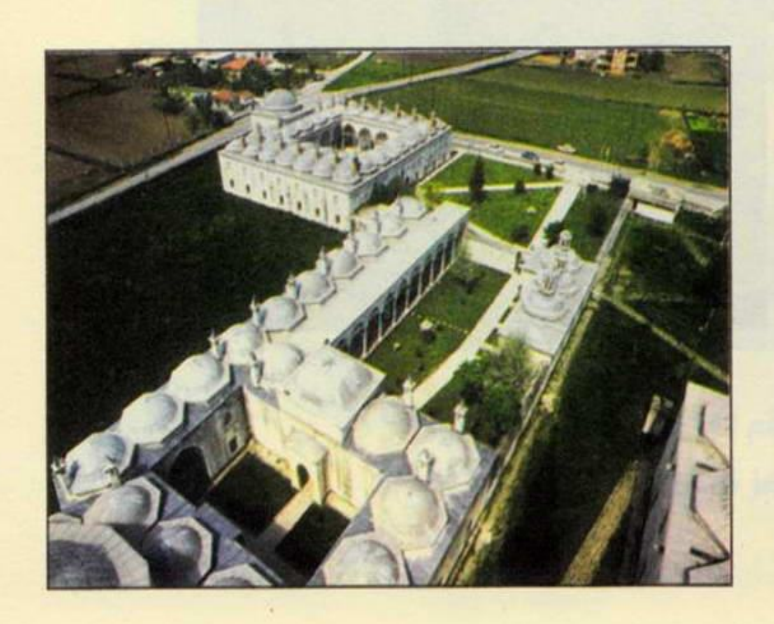
صورة رقم (٥٧)
باب



صورة رقم (٥٨)
أقواس في قصر سرقسطة



صورة رقم (٥٩)
حديقة أندلسية - غرناطة

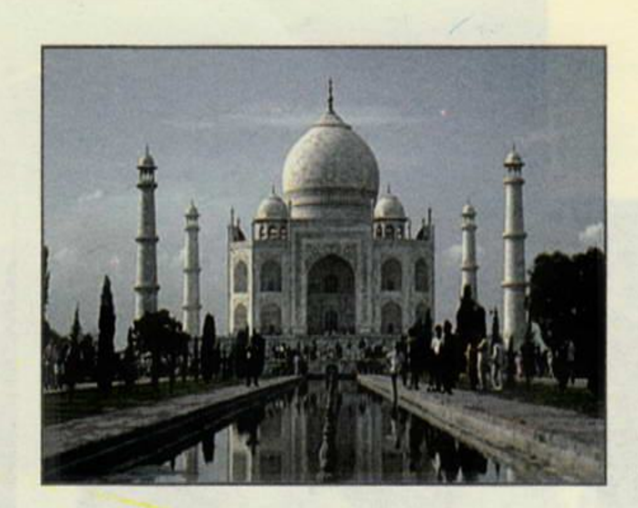


صورة رقم (٦٠)
مجمع بايزيد الثاني

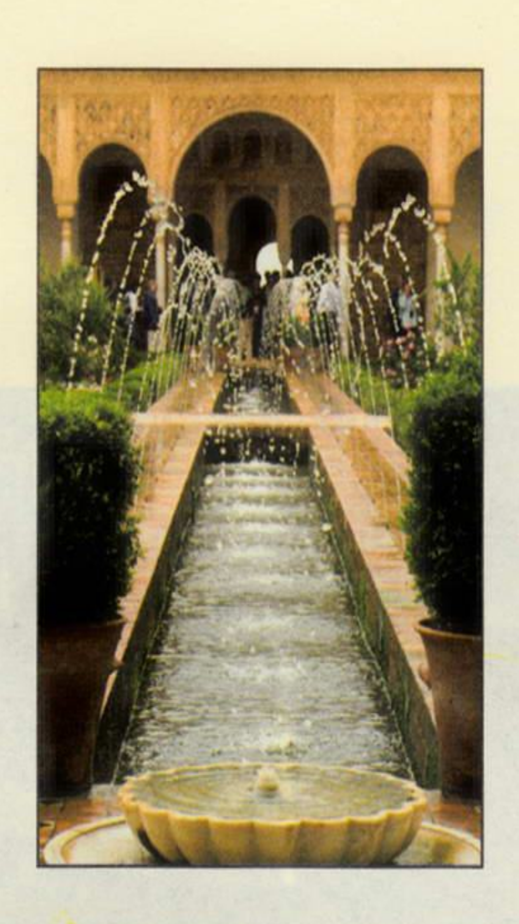


صورة رقم (٦١)
حدائق قصر توب كابي - تركيا

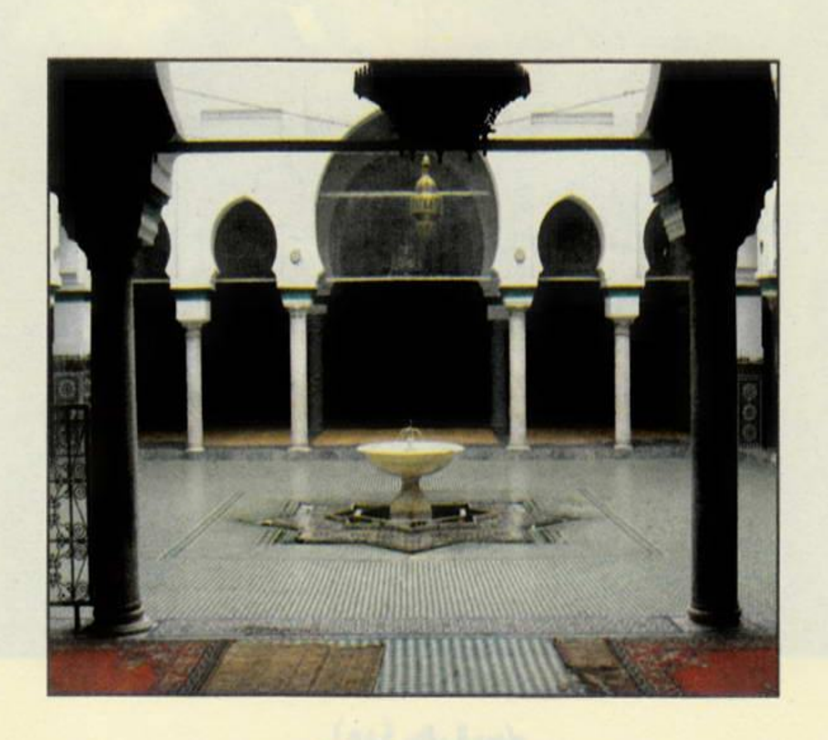


صورة رقم (٦٢)
حديقة تاج محل



صورة رقم (٦٣)
نافورة أندلسية - غرناطة



صورة رقم (٦٤)
نافورة بساحة جامع القرويين بالمغرب

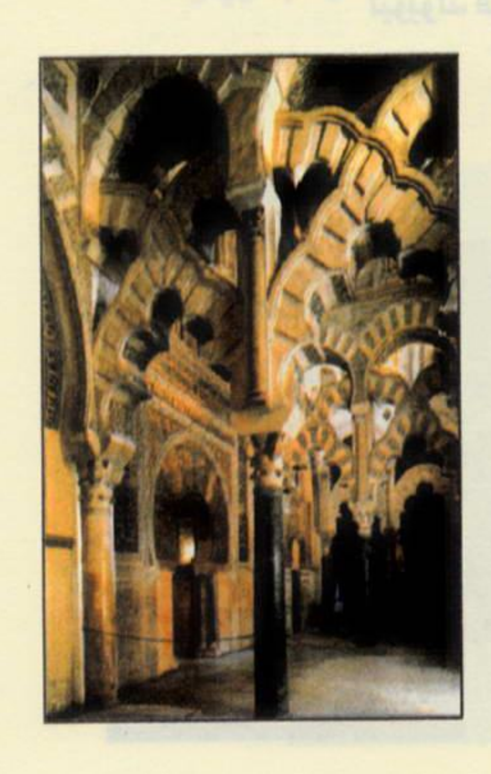




صورة رقم (٦٥)
نافورة الأسود - ساعة ومركز شبكة مياه ومنظر جميل



صورة رقم (٦٦)
سواري -أعمدة- مسجد قرطبة



صورة رقم (٦٧)
الأقواس في ساحة المحراب



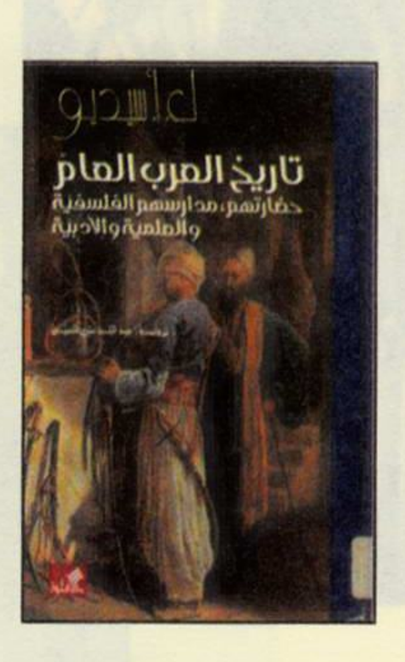




صورة رقم (٦٨)
ليوبولد فايس



صورة رقم (٦٩)
جوستاف لوبون



صورة رقم (٧٠)
غلاف كتاب سيديو

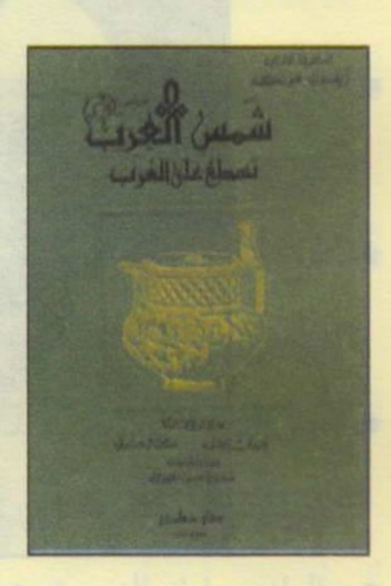


صورة رقم (٧١)
نسخة مترجمة
من كتاب القانون



صورة رقم (٧٢)
الترجمة اللاتينية
لكتاب جابر بن حيان

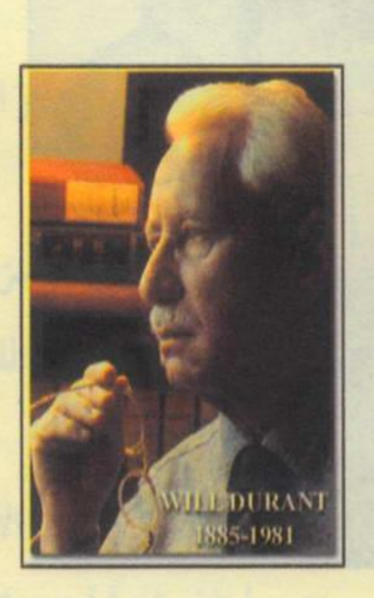




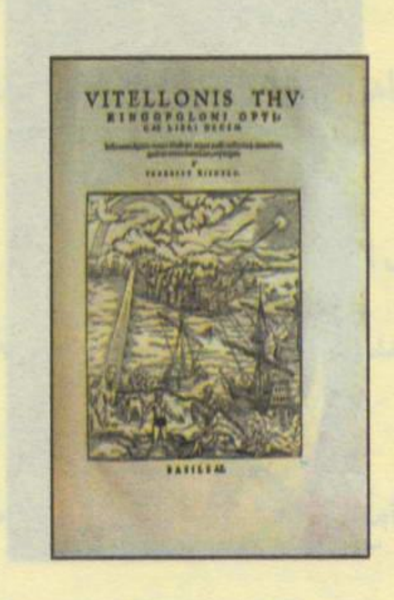
صورة رقم (٧٣)
كتاب شمس العرب تشرق على الغرب


صورة رقم (٧٤)
توماس أرنولد


صورة رقم (٧٥)
مونتجمري وات

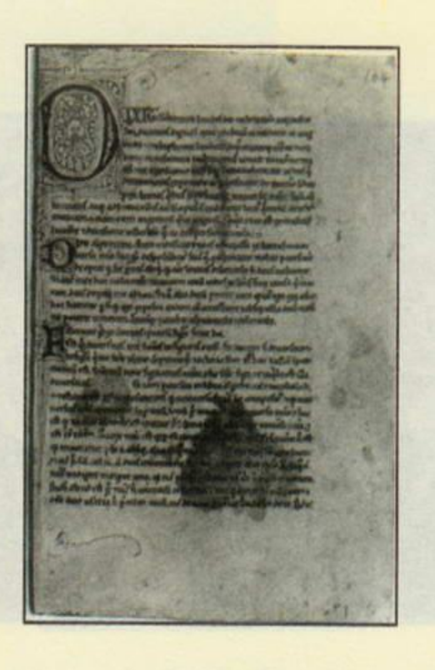


صورة رقم (٧٦)
ول ديورانت

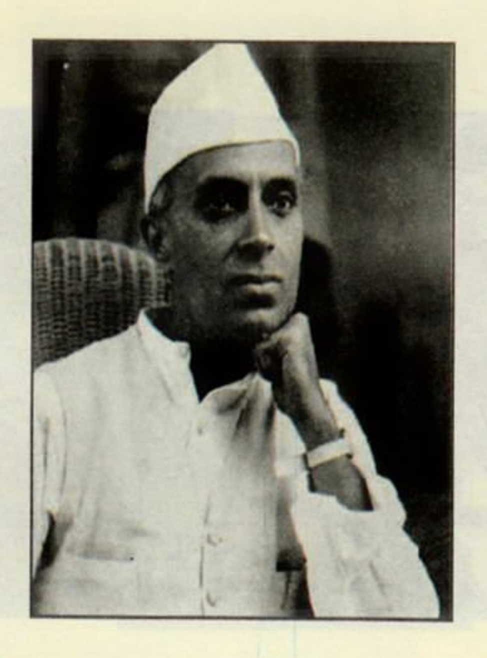


صورة رقم (٧٧)
ترجمة لاتينية لكتاب ابن الهيثم

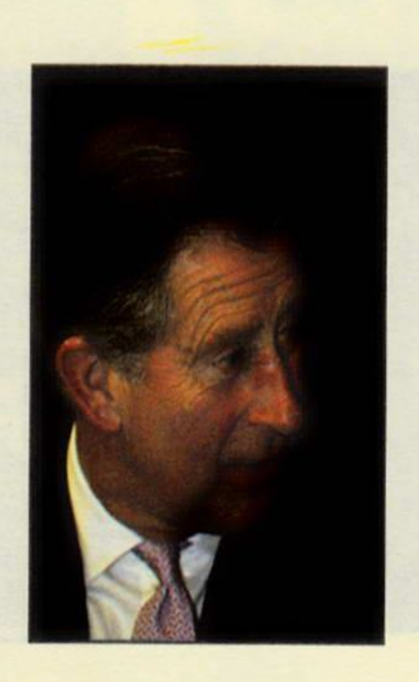


صورة رقم (٧٨)
ترجمة لاتينية لكتاب الخوارزمي



صورة رقم (٧٩)
جواهر لال نهرو



صورة رقم (٨٠)
الأمير تشارلز



صورة رقم (٨١)
جورج سارتون



مَصَادِرُ الدِّرَاسَةِ[1]

أولاً: القرآن الكريم

ثانيًا: كتب تفاسير القرآن وعلومه

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي ابن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ = ٢٠٠٠م.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- محمد بن عبد الله بن العربي: الأحكام الصغرى، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- الواحدي: أسباب نزول القرآن، تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - لبنان، ١٩٩١م.

(١) المصادر مرتبة ترتيبًا أبجديًا مع تجاهل (ال).

ثالثًا: العقائد والأديان

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ.

رابعًا: كتب السنن والآثار

- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي: المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ابن حبان، محمد بن أحمد التميمي: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناءوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق أبو بكر السلمي النيسابوري: صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني: سنن ابن ماجه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.
- أبو جعفر الطحاوي: مشكل الآثار، دار الكتب العلمية - بيروت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي: مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- البخاري: التاريخ الكبير، دار الفكر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٨٦م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: الأدب المفرد، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق مصطفى ديب البُغَا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- البزار، أحمد بن عمرو: مسند البزار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٣م.

- البيهقي: معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء - مصر، ١٤١٢هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: دلائل النبوة، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين: شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- التبريزي، محمد بن عبد الله: مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة - بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الحارث بن أبي أسامة: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، زوائد الحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، الطبعة الأولى - المدينة المنورة، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
- الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي: سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد: سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي: مسند أبي داود الطيالسي، دار المعرفة - بيروت.
- الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٣م.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ.

- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب: مسند الشاميين، تحقيق حمدي عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- عبد الرزاق الكيلاني: من مواقف عظماء المسلمين، دار النفائس للطباعة والنشر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٩٤م.
- عبد بن حميد، أبو محمد بن نصر الكسي: المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق صبحي البدري السامرائي، ومحمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني: الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المتقي الهندي، علي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٨٩م.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: سنن النسائي الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر - بيروت، ١٤١٢هـ.

خامسًا: كتب شروح الحديث وعلومه

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي: الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن: كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي: المجروحين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب.
- ابن حجر العسقلاني: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٩م.
- ابن حجر العسقلاني: تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق إكرام الله إمداد

الحق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى - بيروت.

- ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق غنيم عباس غنيم، وياسر إبراهيم محمد، دار الوطن - الرياض، ١٤١٨هـ.
- أبو الحسنات اللكنوي الهندي: الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة السادسة - القاهرة، ٢٠٠٠م.
- أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني: مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- الألباني: تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية، الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ.
- الألباني: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي.
- الألباني: صحيح وضعيف سنن أبي داود، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية المجاني، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- الألباني: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- الألباني، محمد ناصر الدين: السلسلة الصحيحة، مكتبة المعارف - الرياض.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف: التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق أبو لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - الرياض، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد: التلخيص، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الزمخشري، محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار المعرفة، الطبعة الثانية - بيروت.
- السخاوي: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - لبنان، ١٤٠٣هـ.

- السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الجامعة الإسلامية، الطبعة الثالثة - المدينة المنورة، ١٣٩٩هـ.
- الشريف حاتم بن عارف العوني: خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ١٤٢١هـ.
- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة: شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٣٩٩هـ.
- العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤١٥هـ.
- العظيم آبادي، محمد شمس الحق أبو الطيب: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤١٥هـ.
- المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية - بيروت.
- المناوي، محمد عبد الرءوف بن علي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى - مصر، ١٣٥٦هـ.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية - بيروت، ١٣٩٢هـ.

سادسًا: كتب التاريخ والسيرة والشمائل

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الجزري: الكامل في التاريخ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ابن الإخوة، ضياء الدين محمد بن محمد: معالم القربة في طلب الحسبة، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠١م.
- ابن الجوزي: مناقب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، دار ابن خلدون - الإسكندرية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٣٥٨هـ.
- ابن الضياء، أبو البقاء محمد بن أحمد بن محمد الحنفي: تاريخ مكة المكرمة والحرم الشريف، تحقيق علاء إبراهيم وأيمن نصر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

- ابن الطقطقا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر - بيروت.
- ابن العبري، غوريغوريوس بن أهرون: مختصر تاريخ الدول، تحقيق أنطون صالحاني اليسوعي، دار الرائد - لبنان، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
- ابن العديم، كمال الدين: بُغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر العربي - بيروت.
- ابن الكلبي، هشام بن محمد: كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٩٢٤م.
- ابن النجار البغدادي، محمد بن محمود بن أبي الحسن: ذيل تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- ابن الوردي: خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تعليق محمود فاخوري، دار الشرق العربي - بيروت، ١٩٩١م.
- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر: تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد: تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر، المكتبة العربية، الطبعة الأولى - دمشق، ١٩١٠م.
- ابن بسام، أبو الحسن علي: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام: منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي: السيرة النبوية، تحقيق عبد السلام علوش، المكتب الإسلامي - بيروت.
- ابن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ابن حجر: توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ابن حزم: جوامع السيرة، تحقيق إحسان عباس وآخرين، دار المعارف - القاهرة، ١٩٩٨م.

- ابن حيان القرطبي، حيان بن خلف بن حيان: المقتبس في تاريخ الأندلس، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ابن خلدون: المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مطبعة دار الشعب.
- ابن خلدون: عبد الرحمن المغربي: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة - بيروت.
- ابن دقماق: الجوهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين، جامعة أم القرى - السعودية، ١٤٠٣هـ.
- ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن إيدمر: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع: الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٦٨م.
- ابن سعيد الأندلسي: المغرب في حلى المغرب، حققه وعلّق عليه شوقي ضيف، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة.
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله: فتوح مصر وأخبارها، تحقيق محمد الحجيري، دار الفكر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.
- ابن عبد الحكم، عبد الله: سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، تحقيق أحمد عبيد، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، دار الثقافة - بيروت.
- ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حَلَّهَا من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق علي شيري، دار الفكر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- ابن فضل الله العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق محمد نايف الديلمي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي: زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٩٦هـ = ١٩٧١م.
- ابن مسكويه، أحمد بن محمد: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٣م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك المعافري: السيرة النبوية، تحقيق محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية - القاهرة.
- ابن واصل: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، دار القلم - القاهرة.
- أبو العباس الناصري، أحمد بن خالد: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري، دار الكتاب - الدار البيضاء، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- أبو شامة، شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن: الروضتين في أخبار الدولتين، مطبعة وادي النيل، القاهرة - مصر، ١٢٨٧هـ.
- الأزدي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يونس: تاريخ العلماء بالأندلس، تحقيق عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني - القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- الترمذي، محمد بن عيسى: الشمائل، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٢هـ.
- التنوخي، أبو علي المحسن بن أبي القاسم: الفرج بعد الشدة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٤١٥هـ = ١٩٩٤م.
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة، ١٩٣٨م.
- الحلبي، علي بن برهان الدين: السيرة الحلبية، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٠هـ.
- الحميدي: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٨٩م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر محمد: تاريخ بغداد، تحقيق مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٧م.
- الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت.

- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن، الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام، دار الكتب العلمية - بيروت.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى - مصر، ١٣٧١هـ = ١٩٥٢م.
- صاعد الأندلسي، صاعد بن أحمد: طبقات الأمم، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٩٨م.
- الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر: تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٧هـ.
- عبد القادر النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.
- عبد القادر بدران: منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٥م.
- الفسوي، أبو يوسف يعقوب بن سفيان: المعرفة والتاريخ، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف: الولاة والقضاة، مكتبة الآباء اليسوعيين - بيروت.
- محمد بن تقي الدين الأيوبي: مضمار الحقائق وسر الخلائق، تحقيق حسن حبشي، عالم الكتب - القاهرة.
- محمد بن عبد الملك الهمذاني: تكملة تاريخ الطبري، تحقيق ألبرت يوسف سمعان، المطبعة الكاثوليكية - بيروت، ١٩٥٨م.
- محمد بن يوسف الصالحي الشامي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى - لبنان، ٢٠٠٦م.
- المقريّ، أحمد بن محمد بن الخطيب: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٩٩٧م.
- المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي: اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الخلفا، دار الكتب العلمية.

- المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي: السلوك لمعرفة دول الملوك، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - لبنان، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- النابلسي، عثمان بن إبراهيم الصفدي: لمع القوانين المضية في دواوين الديار المصرية.
- اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر - لبنان.

سابعًا: كتب التراجم والطبقات

- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ٢٠٠١م.
- ابن أبي الوفاء القرشي، أبو محمد عبد القادر بن محمد: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ابن الأبار، محمد بن عبد الله القضاعي: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.
- ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر - بيروت.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: صفة الصفوة، تحقيق محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، الطبعة الثانية - بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.
- ابن الخطيب، لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٧٧م.
- ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناءوط، ومحمود الأرناءوط، دار ابن كثير - دمشق، ١٤٠٦هـ.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.
- ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك: الصلة، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.

- ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، الطبعة الأولى - سوريا، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي: تهذيب التهذيب، دار الفكر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل: الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ابن حجر: رفع الإصر عن قضاة مصر، تحقيق حامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية - القاهرة، ١٩٥٧م.
- ابن حجر: لسان الميزان، تحقيق دائرة المعارف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٩٩٤م.
- ابن خياط، خليفة: كتاب الطبقات، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى- بيروت، ١٩٩٣م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، طبع مع الإصابة، دار الكتاب العربي - بيروت.
- أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٧٤م.
- أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة - بيروت، ١٤٠٥هـ.
- أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي: المعرفة والتاريخ، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت.
- الآجري، محمد بن الحسين: أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز، تحقيق عبد الله عبد الرحيم عيلان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.
- الباباني، إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة بإستانبول، ١٩٥١م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت.

- حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٢م.
- الحسيني، أبو المحاسن محمد بن علي: ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- الخشني، أبو عبد الله محمد بن الحارث: قضاة قرطبة، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ١٩٨٩م.
- الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي.
- الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة - بيروت، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.
- الذهبي: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق شعيب الأرناءوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الزبيري، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله: نسب قريش، دار المعارف، - القاهرة، ١٩٥٣م.
- السبكي، تاج الدين بن علي: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية- القاهرة، ١٤١٣هـ.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٤م.
- شمس الدين بن طولون: قضاة دمشق، الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام، تحقيق صلاح الدين المنجد، دار النوادر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - ٢٠٠٦م.
- الشهرزوري، شمس الدين: تاريخ الحكماء، تحقيق عبد الكريم أبو شويرب، مكتبة بيبليون، الطبعة الثانية - ٢٠٠٧م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات، تحقيق أوتفريد فايترت، المعهد الألماني، ١٩٩٧م.
- الضبي البغدادي، أبو بكر محمد بن خلف بن حيان: أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٤٧م.

- القفطي، علي بن يوسف: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار - بيروت.
- القنوجي، صديق بن حسن: أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٧٨م.
- الكتبي، محمد بن شاكر: فوات الوفيات، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٧٤م.
- كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج: تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.
- النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي: تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الخامسة - بيروت، ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م.
- ياقوت الحموي الرومي: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٩٣م.

ثامنًا: كتب المعاجم والآداب

- ابن المقفع، أبو عبد الله: الأدب الصغير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٨٩م.
- ابن قتيبة الدينوري: عيون الأخبار، تحقيق دار الكتب المصرية، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب، دار صادر، الطبعة الأولى - بيروت.
- ابن نباتة المصري: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٦٤م.
- أبو إسحاق القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق يوسف الطويل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٩٧م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق محمد نبيل طريفي وآخر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨م.
- الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب - بيروت، ١٩٦٨م.

- الحارث المحاسبي: آداب النفوس، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الجيل، بيروت - لبنان، 1984م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، 1403هـ.
- الخطيب التبريزي: الوافي في العروض والقوافي، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، الطبعة الرابعة - بيروت، 1986م.
- الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي: كتاب العين، دار الكتب العلمية - بيروت.
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد: أدب الإملاء والاستملاء، تحقيق ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، 1401هـ = 1981م.
- السيد أحمد الهاشمي: ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، دار الإيمان - القاهرة، 1970م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، دار المعرفة - بيروت.
- الغزالي، أبو حامد: المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة - القاهرة، 1979م.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، مطبعة دار المأمون، الطبعة الرابعة، 1357هـ.
- قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد - العراق.
- القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الفكر، الطبعة الأولى - دمشق، 1987م.
- مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة - القاهرة، 1425هـ = 2004م.
- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، 1424هـ = 2004م.

تاسعًا: كتب البلدان والرحلات

- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله: رحلة ابن بطوطة، دار النفائس للطباعة والنشر - بيروت، ١٩٩٧م.
- ابن جبير، أحمد بن محمد: رحلة ابن جبير، دار صادر - بيروت.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن بن سعد: التذكرة الحمدونية، تحقيق إحسان عباس وبكر عباس، دار صادر- بيروت، ١٩٩٧م.
- ابن خرداذبه، عبيد الله بن أحمد: المسالك والممالك، دار صادر - بيروت، ١٩٨٩م.
- الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب - بيروت، ١٩٨٩م.
- الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، دار الفكر - بيروت.
- الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم: صفة جزيرة الأندلس، دار الجيل، الطبعة الأولى - بيروت.
- الشابشتي، أبو الحسن علي بن محمد: الديارات، تحقيق كوركيس عوّاد، دار الرائد العربي، الطبعة الرابعة - بيروت، ١٩٨٦م.
- القزويني، زكريا بن محمد: آثار البلاد وأخبار العباد، دار بيروت - بيروت، ١٩٧٩م.
- المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي - القاهرة، ١٩٩٨م.

عاشرًا: الفقه والسياسة الشرعية

- ابن أبي الربيع، محمد بن أحمد: سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق حامد ربيع، دار الشعب - القاهرة، ١٩٧٩م.
- ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب.
- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري: المدخل، دار الفكر - بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
- ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني - القاهرة.

- ابن تيمية، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد الحراني (ت٧٢٨هـ): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: محمد الشبراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٠٠م.
- ابن حزم: المحلّى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن زنجويه: الأموال، تحقيق أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٦م.
- ابن سحنون، محمد بن عبد السلام: آداب المعلمين، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب، دار الشرقية - تونس، ١٩٨٢م.
- ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.
- ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تعليق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.
- ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، وهو المعروف بتاريخ الخلفاء، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي - القاهرة، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.
- ابن قدامة المقدسي، أبو الفرج شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد: الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي: المغني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض.
- ابن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام: الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: الخراج، المطبعة السلفية، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- أحمد بن عبد الله القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية - الكويت، ١٩٨٥م.
- الخطيب الشربيني شمس الدين محمد بن أحمد: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر - بيروت.

- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
- الشيزري، عبد الرحمن بن عبد الله: المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار - الزرقاء، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد: سراج الملوك، تحقيق جعفر البياتي، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى - بيروت.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب - بيروت، ١٩٩٤م.
- القلعي، أبو عبد الله: تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تحقيق إبراهيم يوسف مصطفى عجو، مكتبة المنار، الطبعة الأولى - الأردن.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.
- الكتاني، عبد الحي: التراتيب الإدارية في نظام الحكومة النبوية، تحقيق عماد الدين خليل، مركز الراية للتنمية الفكرية - دمشق، ٢٠٠٥م.
- الماوردي: أبو الحسن علي: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- الماوردي: أدب القاضي، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى - بغداد، ١٩٧١م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب: أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ = ١٩٧٨م.
- نظام الملك، حسين الطوسي: سياست نامه أو سير الملوك، تحقيق يوسف حسين بكار، دار الثقافة - قطر، ١٤٠٧هـ.
- النووي، محيي الدين بن شرف: المجموع شرح المهذب للشيرازي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد - جدة.

حادي عشر: مراجع وكتب عامة

- إبراهيم النجار: الفن الإسلامي وأثره على التجريد في التصوير العربي المعاصر (دراسة مقارنة)، رسالة دكتوراه، كلية الفنون الجميلة (قسم التصوير)، جامعة حلوان، ١٩٨٧م.

- إبراهيم حركات: النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين، مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء، بدون تاريخ.
- إبراهيم علي القلا: نظم الحضارة الإسلامية، دار النشر الدولي، الطبعة الأولى - السعودية، ٢٠٠٣م.
- إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٦٨م.
- ابن الهيثم، أبو علي محمد بن الحسن المصري: المناظر، تحقيق د. عبد الحميد صبره، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٣م.
- ابن حزم: رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧م.
- ابن رستة، أحمد بن عمر: الأعلاق النفيسة، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٨م.
- ابن سينا: القانون في الطب، تحقيق محمد الضناوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٩م.
- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.
- أبو الحسن الندوي: الإسلام وأثره في الحضارة وفضله على الإنسانية، دار ابن كثير - دمشق، ١٩٩٩م.
- أبو الحسن علي الحسني الندوي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة السنة - القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب - بيروت، بدون.
- أبو الوفا التفتازاني: دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة القاهرة الحديثة - القاهرة، ١٩٩٤م.
- أبو زيد شلبي: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، مكتبة وهبة، الطبعة الحادية عشرة - القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- أتيين دينيه: محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٩٨٥م.
- إحسان عباس: شذرات من كتب مفقودة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٨٨م.
- أحمد أحمد غلوش: النظام السياسي في الإسلام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

- أحمد أمين: ضحى الإسلام، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية - بيروت، ٢٠٠٧م.
- أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٦٢م.
- أحمد درويش: نظرية الأدب المقارن وتجلياتها في الأدب العربي، دار غريب للطباعة والنشر - القاهرة، ٢٠٠٢م.
- أحمد زكي بدوي: مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى - لبنان، ٢٠٠١م.
- أحمد شلبي: تاريخ التربية الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الخامسة - القاهرة، ١٩٧٤م.
- أحمد شلبي: مقارنة الأديان، دار النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٩٩م.
- أحمد شلبي: موسوعة الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٩٣م.
- أحمد عادل كمال: أطلس تاريخ القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى - القاهرة، ٢٠٠٤م.
- أحمد فؤاد باشا: التراث العلمي الإسلامي.. شيء من الماضي أم زاد للآتي، دار الفكر العربي - القاهرة، ٢٠٠٢م.
- أحمد فريد المزيدي: رسائل جابر بن حيان ثلاثون كتابًا ورسالة في الكيمياء والإكسير والفلك والطبيعة والهيئة والفلسفة والمنطق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٦م.
- أحمد فكري: في العمارة والتحف الفنية، فصل في كتاب (أثر العرب والإسلام في النهضة الأوربية الحديثة)، إشراف مركز تبادل القيم الثقافية بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو)، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٨٧م.
- أحمد محمود شاكر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٨٢م.
- أحمد مختار عمر: البحث اللغوى عند العرب، دار المعارف - القاهرة، ١٩٧١م.
- أحمد يوسف الحسن: تقي الدين والهندسة الميكانيكية مع كتاب «الطرق السنية في الآلات الروحانية»، من القرن السادس عشر، جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، ١٩٧٦م.
- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار صادر، الطبعة الثانية - بيروت، ٢٠٠٤م.
- إخوان الصفا: رسالة الآثار العلوية، دار صادر - بيروت.

- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٧م.
- إدوارد فينديك: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، تصحيح محمد البيلاوي، دار صادر - بيروت.
- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.
- إريك فون دانكين: عربات الآلهة، ترجمة وتحقيق عدنان حسن، دار المدى للطباعة والنشر - دمشق، ١٩٩٥م.
- إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مكتبة العبيكان - الرياض، ١٩٩٨م.
- أكرم العمري: عصر الخلافة الراشدة، مكتبة العبيكان - الرياض.
- أكرم عبد الوهاب: ١٠٠ عالم غيروا وجه العالم، دار الطلائع للنشر والتوزيع - القاهرة، ٢٠٠٠م.
- أكمل الدين إحسان أوغلي: الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية - إستانبول، ١٩٩٩م.
- ألكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول، ترجمة شفيق أسعد فريد، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ٢٠٠٣م.
- أمين يوسف وعلي حسين النبهان: أشهر محاكمات التاريخ، دار التراث - بيروت، ١٩٧٢م.
- أنور الجندي: بماذا انتصر المسلمون، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- أنور الجندي: مقدمات العلوم والمناهج: محاولة لبناء منهج إسلامي متكامل، دار الأنصار، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٧٩م.
- أنور الرفاعي: الإنسان العربي والحضارة، دار الفكر - بيروت.
- إيناس حسني: أثر الفن الإسلامي على التصوير في عصر النهضة، دار الجيل، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٥م.
- بنو موسى بن شاكر: كتاب الحيل، تحقيق أحمد يوسف الحسن وآخرين، معهد التراث العلمي العربي، ١٩٨١م.
- بنو موسى بن شاكر: كتاب معرفة مساحة الأشكال، بتحرير نصير الدين الطوسي، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى - الهند، ١٣٥٩هـ.

- البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٨٣م.
- البيروني، أبو الريحان: تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن، اقتبسه المستشرق كرنكو في المجلد التذكاري عن مخطوط بمكتبة جامع الفاتح بإستانبول.
- البيومي إسماعيل: النظم المالية في مصر والشام زمن سلاطين المماليك، الهيئة العامة المصرية للكتاب - القاهرة، ١٩٩٨م.
- توفيق يوسف الواعي: الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثانية - الكويت، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرين، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٨٠م.
- ثروت عكاشة: القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، دار المعارف - مصر.
- جابر بن حيان: كتاب التجريد، ضمن مجموعة حقَّقها ونشرها هولميارد بعنوان: مصنفات في علم الكيمياء للحكيم جابر بن حيان، باريس ١٩٢٨م.
- جاك ريسلر: الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- جعفر عبد السلام: نظام الدولة في الإسلام، رابطة الجامعات الإسلامية - القاهرة، ٢٠٠٢م.
- جلال مظهر: حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٧٤م.
- جمهرة من المستشرقين بإشراف توماس أرنولد: تراث الإسلام، ترجمة جرجيس فتح الله، دار الطليعة، الطبعة الثانية - بيروت، ١٩٧٢م.
- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- جورج سارتون: تاريخ العلم، ترجمة إبراهيم بيومي مدكور وآخرين، دار المعارف - القاهرة، ١٩٩١م.
- جوستاف لوبون: حضارة العرب، نقله إلى العربية عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- حامد طاهر: مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، هجر للطباعة والنشر - القاهرة، ١٩٨٥م.
- حسان شمسي باشا: هكذا كانوا يوم كنا، دار المنار - جدة، المملكة العربية السعودية.
- الحسن السائح: الحضارة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى - الدار البيضاء، ١٩٩٦م.

- حسن الساعاتي: علم الاجتماع الخلدوني، دار المعارف، الطبعة الثالثة - القاهرة، ١٩٧٢م.
- الحسن بن عبد الله: آثار الأول في ترتيب الدول، مطبعة بولاق، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٢٥م.
- حسن عبد العال: التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري، دار الفكر العربي - بيروت، ١٩٧٨م.
- حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس، عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٨٠م.
- حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- حسين مؤنس: موسوعة تاريخ الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- حكمت عبد الكريم فريحات وإبراهيم ياسين الخطيب: مدخل إلى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، دار الشروق، الطبعة الأولى - القاهرة، ٢٠٠٠م.
- خالد أحمد حربي: علوم حضارة الإسلام ودورها في الحضارة الإنسانية، وزارة الأوقاف القطرية - الدوحة، ٢٠٠٤م.
- خديجة النبراوي: موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام - القاهرة، ٢٠٠٦م.
- خضر أحمد عطا الله: بيت الحكمة في عصر العباسيين، دار الإشعاع للطباعة، الطبعة الأولى - القاهرة.
- دانييل بريفولت: نشأة الإنسانية، ترجمة سهيل حكيم، وزارة الثقافة السورية - دمشق.
- دونالد ر. هيل: العلوم والهندسة في الحضارة الإسلامية - لبنات أساسية في صرح الحضارة الإنسانية، ترجمة أحمد فؤاد باشا، سلسلة عالم المعرفة.
- دونالد هيل، ترجمة كتاب الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل للجزري، نشر دور درشت - ديدل، ١٩٧٩م.
- ديتر ميسنر: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية - بيروت، ١٩٩٩م.
- ديونيسيوس آجيوس، وريتشارد هيتشكوك: التأثير العربي في أوربا في العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٩٩م.

- الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا: الحاوي في الطب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.
- راغب السرجاني: قصة التتار من البداية إلى عين جالوت، مؤسسة اقرأ، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.
- ربحي مصطفى عليان: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، دار صفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - الأردن، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.
- رحاب عكاوي، محمد أمين فرشوخ: موسوعة عباقرة الإسلام، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٩٦م.
- رحيم كاظم محمد الهاشمي، وعواطف محمد العربي: الحضارة العربية الإسلامية، الدار المصرية اللبنانية، بدون.
- روجيه جارودي: من أجل حوار بين الحضارات، ترجمة ذوقان قرقوط، دار النفائس - بيروت، ١٩٩٠م.
- الزهراني، علي محمد: نظام الوقف في الإسلام حتى نهاية العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى - مكة، ١٤٠٧هـ.
- زيجريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيضون، دار صادر، الطبعة العاشرة - بيروت، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م.
- السامرائي: المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية، مكتبة الفتح - دمشق، ١٩٧١م.
- سعد زغلول عبد الحميد وأحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ذات السلاسل - الكويت، ١٩٨٦م.
- سعيد أحمد حسن: أنواع المكتبات في العالمين العربي والإسلامي، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - الأردن، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- سليمان بن عبد الرحمن الحقيل: حقوق الإنسان في الإسلام، مطبعة الملك فهد الوطنية - المملكة العربية السعودية، ١٩٩٧م.
- السنهوري، عبد الرزاق أحمد: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تحقيق توفيق محمد الشاوي، ونادية عبد الرزاق السنهوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- سهيل حسين القتلاوي: دبلوماسية النبي محمد ﷺ.. دراسة مقارنة بالقانون الدولي

المعاصر، دار الفكر العربي، ٢٠٠١م.

- سيديو: تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٦٩م.
- شاهين مكاريوس: تاريخ إيران، دار الآفاق العربية - القاهرة، ٢٠٠٣م.
- شوقي أبو خليل: الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية - دمشق، ٢٠٠٢م.
- صالح أحمد الشامي: الفن الإسلامي التزام وإبداع، دار القلم، الطبعة الأولى - بيروت، ١٩٩٠م.
- صالح بن عبد الرحمن الحصين: العلاقات الدولية بين منهج الإسلام والمنهج الحضاري المعاصر، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى - الرياض، ٢٠٠٨م.
- صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة - بيروت، ١٩٨٨م.
- ظافر القاسمي: الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى - بيروت.
- ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، الطبعة الرابعة - بيروت، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.
- عامر النجار: تاريخ الطب في الدولة الإسلامية، دار المعارف - القاهرة، ١٩٩٤م.
- عباس محمود العقاد: الأعمال الكاملة، دار الكتاب - بيروت.
- عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، دار المعارف، الطبعة العاشرة - القاهرة، ٢٠٠١م.
- عبد الحميد صبره: عبقرية الحضارة العربية منبع النهضة الأوربية، تحرير ر. ب. ويندر، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى - ١٩٩٠م.
- عبد الحي زلوم: إمبراطورية الشر الجديدة الإرهاب الدولي ضد الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى - ٢٠٠٣م.
- عبد الرحمن حسن حنبكة: الحضارة الإسلامية، دار القلم، الطبعة الأولى - دمشق، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- عبد الرحمن حميدة: أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، دار الفكر، الطبعة الثالثة - دمشق، ١٩٨٤م.

- عبد الرحمن عميرة: الاستراتيجية الحربية في إدارة المعارك في الإسلام، الهيئة العامة المصرية للكتاب - القاهرة، ٢٠٠٦م.
- عبد العال أحمد عبد العال: التكافل الاجتماعي في السنة النبوية، دار هبة النيل - القاهرة، ١٩٩٥م.
- عبد العزيز الدوري: النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى - بيروت، ٢٠٠٨م.
- عبد الغني محمود عبد العاطي: التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك، دار المعارف - القاهرة، ١٩٨٤م.
- عبد الله بن عبد الرحمن الربيعي: أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية، الرياض - ١٤١٥هـ.
- عبد الله علوان: معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية، دار السلام، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.
- عبد المعطي الدالاتي: ربحت محمدًا ولم أخسر المسيح، دار الشهاب، الطبعة الثانية - ٢٠٠٢م.
- عبد المنعم النمر: الإسلام والمبادئ المستوردة، دار الكتاب المصري اللبناني - القاهرة ١٩٩٥م.
- عبد المنعم صفو: تعليم الطب عند العرب، أبحاث الندوة العلمية للجمعية السورية لتاريخ العلوم، دار الجامعة - حلب، ١٩٨٠م.
- عبد المنعم ماجد: تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو - القاهرة، ٢٠٠٤م.
- عبد الهادي التازي: أحد عشر قرنًا في جامعة قزوين، مطبعة فضالة المحمدية - ١٩٦٠م.
- عبد الهادي محمد رضا: نظام الملك الحسن بن علي الطوسي كبير الوزراء في الأمة الإسلامية: دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٩٩م.
- عبد الواحد وافي: دراسة مقدمة ابن خلدون، دار نهضة مصر - القاهرة، ١٩٥٦م.
- عبد الودود شلبي: في محكمة التاريخ، دار الشروق - القاهرة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- عدنان الخطيب: المعجم العربي بين الماضي والحاضر، معهد البحوث والدراسات العربية - القاهرة، ١٩٦٦م.

- عرنوس، محمود بن محمد: تاريخ القضاء في الإسلام، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
- عزيز أحمد: تاريخ صقلية، ترجمة أمين الطيبي، الدار العربية للكتاب - ١٩٨٠م.
- عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى - بيروت.
- عكرمة سعيد صبري: التمريض في التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، رام الله - فلسطين، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- عكرمة سعيد صبري: الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الطبعة الأولى - الأردن، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٨م.
- علي بن عبد الله الدفاع: العلوم البحتة في الحضارة العربية والإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية - بيروت، ١٩٨٣م.
- علي بن عبد الله الدفاع: روائع الحضارة العربية الإسلامية في العلوم، عالم الكتب للنشر والتوزيع - الرياض، ١٩٩١م.
- علي بن عبد الله الدفاع: رواد علم الطب في الحضارة العربية والإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - بيروت.
- علي بن نايف الشحود: الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، مجموعة من الأبحاث المجمعة لكبار أساتذة التاريخ والحضارة الإسلامية.
- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٩٥م.
- علي محمد الصلابي: الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، مؤسسة اقرأ، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.
- علي محمد الصلابي: الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- علي محمد الصلابي: دولة المرابطين، دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الأولى - القاهرة.
- عمر الأسعد: معالم العروض والقافية، مكتبة العبيكان، الطبعة الثالثة - الرياض، ١٩٩٦م.
- غانم محمد صالح: الفكر السياسي القديم والوسيط، جامعة بغداد - بغداد، ١٩٨٨م.
- فؤاد سُزكين: تاريخ التراث العربي، مكتبة دار الزمان - المدينة المنورة.
- فاروق مجدلاوي: الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، روائع مجدلاوي، الطبعة

الثانية - لبنان، ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

- فتحية النبراوي: تاريخ النظم والحضارة الإسلامية، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة عشرة - القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م.
- فرانز روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية - بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
- فوربس س. ج وديكسترهوز أ. ج: تاريخ العلم والتكنولوجيا، الترجمة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ١٩٦٦م.
- فوقية محمود: مقالات في أصالة الفكر المسلم، دار الفكر العربي - ١٩٧٦م.
- قاسم عبده قاسم: الرؤية الحضارية للتاريخ، دار المعارف، الطبعة الثانية - القاهرة.
- قدري حافظ طوقان: العلوم عند العرب، مكتبة مصر - القاهرة، ١٩٩٨م.
- قدري حافظ طوقان: علماء العرب وما أعطوه للحضارة، دار الكتاب العربي.
- قدري طوقان: تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، دار الشروق - القاهرة.
- قدري طوقان: مقام العقل عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.
- قصي الحسين: من معالم الحضارة العربية الإسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى - بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٣م.
- قطب مصطفى سانو: النظم التعليمية الوافدة في إفريقيا - قراءة في البديل الحضاري: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الدوحة، ١٤١٩هـ = ١٩٨٨م.
- كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين هاشم، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٧م.
- كمال عناني إسماعيل: دراسات في تاريخ النظم والحضارة، دار الأندلس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - حائل (المملكة العربية السعودية)، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.
- الكندي، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق: رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي - القاهرة، ١٩٥٠م.
- عبد الله المشوخي: موقف الإسلام والكنيسة من العلم، مكتبة المنار - الأردن، ١٤٠٣هـ.
- لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق شكيب أرسلان، دار الفكر - بيروت.
- المباركفوري، صفي الرحمن: الرحيق المختوم، دار الوفاء - المنصورة، الطبعة السابعة عشرة،

١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م.

- محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي - بيروت، ١٩٩٤م.
- محمد أبو زهرة: محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، مدينة نصر - القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م.
- محمد أحمد إسماعيل المقدم: المرأة بين تكريم الإسلام وإهانة الجاهلية، دار الإيمان - ٢٠٠٥م.
- محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٩٧م.
- محمد الدسوقي: الوقف ودوره في تنمية المجتمع الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية، العدد (٤٦)، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القسم الأول.
- محمد الزحيلي: تاريخ القضاء في الإسلام، دار الفكر، الطبعة الثانية - دمشق، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١م.
- محمد الصادق عفيفي: الإسلام والعلاقات الدولية، دار الرائد العربي - بيروت.
- محمد الصادق عفيفي: تطور الفكر العلمي عند المسلمين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٧٧م.
- محمد الغزالي: خلق المسلم، دار الريان، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.
- محمد الغزالي: ركائز الإيمان بين العقل والقلب، دار الشروق - القاهرة، ٢٠٠٦م.
- محمد المختار السوسي: سوس العالمة، مطبعة فضالة المحمدية - ١٩٦٠م.
- محمد المختار السوسي: مدارس سوس العتيقة، طبعة طنجة - المغرب، بدون.
- محمد المنوني: حضارة الموحدين، دار توبقال، الطبعة الأولى - الدار البيضاء، ١٩٨٩م.
- محمد بن أحمد بن صالح: حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، وزارة الأوقاف - المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥م.
- محمد بن عثمان الحشائشي: تاريخ جامع الزيتونة، تحقيق الجيلاني بن الحاج يحيى، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٨٢م.
- محمد حسين محاسنة: أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى - العين (الإمارات العربية المتحدة)، ٢٠٠١م.
- محمد رشيد رضا: الخلافة، الزهراء للإعلام العربي - القاهرة، بدون.
- محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس - بيروت.

- محمد ضيف الله البطاينة: الحضارة الإسلامية، دار الفرقان، الطبعة الأولى - الأردن، ٢٠٠٢م.
- محمد عبد الله عنان: الآثار الأندلسية الباقية في إسبانيا والبرتغال، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٩٦١م.
- محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف: الأصول الفنية لأوزان الشعر العربي، دار الجيل، الطبعة الأولى - بيروت.
- محمد عبده: الاضطهاد في النصرانية والإسلام، مقال بمجلة المنار، المجلد الخامس.
- محمد علي الشوابكة، وأنور أبو سويلم: معجم مصطلحات العروض والقافية، دار البشير - عَمّان، ١٩٩١م.
- محمد علي عثمان: مسلمون علموا العالم، مكتبة معروف - القاهرة.
- محمد كرد علي: الإسلام والحضارة العربية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة - القاهرة، ١٩٦٨م.
- محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٧٨م.
- محمود إبراهيم السعدني: معالم تاريخ روما القديم، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية - ٢٠٠٧م.
- محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين تاريخ ومساهمات، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى - جدة، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، مركز الهدى للدراسات، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ.
- محمود حمدي زقزوق: الإنسان خليفة الله - التفكير فريضة، مقال بجريدة الأهرام، عدد غرة رمضان ١٤٢٣هـ = نوفمبر ٢٠٠٢م.
- محمود حمدي زقزوق: حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.
- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق - القاهرة.
- محمود محمد الحويري: رؤية في سقوط الإمبراطورية الرومانية، دار المعارف، الطبعة الثالثة - مصر، ١٩٩٥م.
- مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، دار الوراق، ودار السلام، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

- مصطفى الشكعة: الأئمة الأربعة، دار الكتاب المصري، الطبعة الرابعة - القاهرة، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.
- مصطفى الشكعة: الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، دار الكتب الحديثة.
- مصطفى الشكعة: معالم الحضارة الإسلامية، دار العلم للملايين - لبنان، ١٩٨٨م.
- مكسيم رودنسون: الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية، بحث منشور بكتاب (تراث الإسلام) الذي نشرته عالم المعرفة بإشراف جوزيف شاخت، وبوزورث، ترجمة حسين مؤنس وآخرين - الكويت، ١٩٨٥م.
- منصور زويد المطيري: الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع.. الدواعي والإمكان.
- منصور محمد سرحان: المكتبات في العصور الإسلامية، مكتبة فخراوي، ١٩٩٧م.
- منير العجلاني: عبقرية الإسلام في أصول الحكم، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- منير حسن عبد القادر: مؤسسة بيت المال في صدر الإسلام، رسالة ماجستير، كلية النجاح الوطنية - فلسطين، ٢٠٠٧م.
- الموسوعة البريطانية، الطبعة الحادية عشرة.
- الموسوعة العربية العالمية، الإصدار الرقمي الإلكتروني - السعودية، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- موسوعة المورد الحديثة (١٩٩٥م).
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إعداد الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- مونتجمري وات: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، دار الشروق - القاهرة.
- ناجي زين الدين: مصور الخط العربي، مكتبة النهضة - بغداد، ١٩٦٠م.
- نادية حسني صقر: العلم ومناهج البحث في الحضارة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩١م.
- ناصر الأنصاري: تاريخ أنظمة الشرطة في مصر، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف - القاهرة، ٢٠٠٦م.
- نعمان عبد الرزاق السامرائي: نحن والحضارة والشهود، كتاب الأمة - قطر، ٢٠٠١م.
- نقولا زيادة: الحسبة والمحتسب في الإسلام، بيروت - ١٩٦٣م.

- هاني المبارك وشوقي أبو خليل: دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية، دار الفكر - دمشق، ١٩٩٦م.
- وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، مؤسسة الرسالة.
- وزارة الأوقاف المصرية: الموسوعة الإسلامية العامة.
- ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ٢٠٠١م.
- ول ديورانت: مباهج الفلسفة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة، ١٩٥٥م.
- يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- يحيى وزيري: العمارة الإسلامية والبيئة، عالم المعرفة - القاهرة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.
- يوسف العش: تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- يوسف القرضاوي: الإسلام حضارة الغد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - القاهرة، ٢٠٠١م.
- يوسف القرضاوي: الإيمان والحياة، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة - القاهرة، ١٩٧٨م.
- يوسف القرضاوي: تاريخنا المفترى عليه، دار الشروق، الطبعة الثالثة - القاهرة، ٢٠٠٦م.
- يوسف القرضاوي: رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٤٢١هـ.
- يوسف القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام، مؤسسة الرسالة - القاهرة.
- يوسف القرضاوي: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - القاهرة، ١٩٩٦م.
- يوهان هويزنجا: اضمحلال العصور الوسطى، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية - القاهرة، ١٩٩٨م.
- يوهانس فيلارز: كنوز علم الفلك، المتحف القومي الألماني - نورنبرج، ١٩٨٣م.

ثاني عشر: المراجع الأجنبية

- A Survey of Indian. History.
- A. D. White: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom.
- Emotions as the Basis of Civlization.
- F. Yahya: Inventaire archéologique des carvanserail de Damas, Thése dactylographiée, Aix -en -Provence, 1979.
- The History of Decline and Fall of the Roman Empire.
- Turan (Osman), Celâleddin Karatay, Vkiflari ve Vakfiyeleri, Belleten, Cilt: XII, Sayi: 45, 46, 47, 48, Türk Tarih Kurumu Basimevi, Ankara, 1948.

ثالث عشر: مواقع الإنترنت

http://dvd4arab.maktoob.com/showthread.php?t=60832
http://www.alargam.com/general/arabsince/7.htm
http://www.arabicmagazine.com/ArtDetails.aspx?id=56
http://www.balagh.com/deen/ya1dbf66.htm
http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=26850
http://www.islamset.com/arabic/aislam/civil/civil1/algalely.html
http://www.islamset.com/arabic/aislam/civil/civil1/algalely.html
http://www.islamset.com/arabic/asc/fangry1.html
http://www.islamtoday.net/toislam/11/11.3.cfm.

http://www.nooran.org/Default.aspx
http://www.osrty.com/main/?a=4044&c=352

رابع عشر: الجرائد والمجلات

- عبد الباقي خليفة: الآثار التاريخية في البلقان، تحقيق منشور في جريدة الشرق الأوسط ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨م.
- توفيق علي وهبة: المعاهدات في الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ٢٠.
- جاد الحق: مجلة الأزهر، ديسمبر ١٩٩٣م.
- جمعة علي الخولي: المثالية والواقعية في الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ٤٤.
- جوان فيرنيه: الإنجازات الميكانيكية في الغرب الإسلامي، مجلة العلوم الأمريكية، الترجمة العربية، الكويت، أكتوبر - نوفمبر، مجلد ١٠، ١٩٩٤م.

- سهيلة زين العابدين: نظرية الدولة عند ابن خلدون، مجلة المنار، الأعداد ٧٥، ٧٦، ٧٧، سنة ١٤٢٤هـ.
- عادل عوض: المدينة العربية الإسلامية والمدينة الأوربية، مجلة العلم والتكنولوجيا، معهد الإنماء العربي، بيروت - لبنان، العدد ٢٧، ١٩٩٢م.
- عبد الكريم زيدان: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مجلة العلوم السياسية والقانونية، الحلقة الدراسية الثالثة - القاهرة، ١٩٧٣م.
- علي عبد الله الدفاع: مبتكر علم الجبر.. محمد بن موسى الخوارزمي، مجلة البحوث الإسلامية.
- فؤاد يحيى: مقال بعنوان «جرد أثري لخانات دمشق»، مجلة الحوليات الأثرية، العدد ٣١.
- المجلة العربية، العدد ٣٣٤، السنة ٢٩، ذو القعدة ١٤٢٥هـ = يناير ٢٠٠٥م.
- مجلة المسلم المعاصر، عدد ٢٥، عام ١٤٠١هـ.
- مجلة بريد اليونسكو، عدد أكتوبر، عام ١٩٨٠م.
- محمد خير محمود البقاعي: التأليف في طبقات المالكية في التراث العربي دراسة تاريخية وصفية، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، رجب ١٤٢٥هـ.
- وليد أحمد السيد: انعكاسات فلكية في العمارة العربية الإسلامية، مقال بصحيفة الجزيرة السعودية.
- ملحق «الأنباء» الكويتية، عدد ٥١٧، تاريخ ١٦/ ٧/ ١٩٨٦م.
- جريدة الأخبار المصرية بتاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠٠٧م.
- جريدة الشرق الأوسط بتاريخ ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٨م.

***

فهارس الكتاب

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام المترجم لها

فهرس الأماكن

فهرس الغزوات والمعارك

فهرس الصور

فهرس المحتويات

* * *



الأستاذ الدكتور
راغــب الســـــرجاني

الأستاذ الدكتور راغب السرجاني: وُلِدَ عام ١٩٦٤م بمصر، وتخرَّج في كلية الطب جامعة القاهرة بتقدير امتياز مع مرتبة الشرف عام ١٩٨٨م، أتمَّ حفظ القرآن الكريم عام ١٩٩١م. ثم نال درجة الماجستير عام ١٩٩٢م من جامعة القاهرة بتقدير امتياز، ثم الدكتوراه بإشراف مشترك بين مصر وأمريكا عام ١٩٩٨م (في جراحة المسالك البولية والكلى).

- أستاذ بكلية الطب جامعة القاهرة.
- رئيس مجلس إدارة مركز الحضارة للدراسات التاريخية بالقاهرة.
- صاحب فكرة موقع قصة الإسلام و المشرف عليه (أكبر موقع للتاريخ الإسلامي) www.islamstory.com.
- باحث ومفكر إسلامي، وله اهتمام خاص بالتاريخ الإسلامي.
- ينطلق مشروعه الفكري «معًا نبني خير أمة» من دراسة التاريخ الإسلامي دراسة دقيقة مستوعبة، تحقق للأمة عدة أهداف؛ منها:
  - استنباط عوامل النهضة والاستفادة منها في إعادة بناء الأمة.
  - بعث الأمل في نفوس المسلمين، وحثهم على العلم النافع والعمل البناء؛ لتحقيق الهدف.
  - تنقية التاريخ الإسلامي وإبراز الوجه الحضاري فيه.





- وعلى مدار سنوات عديدة كانت له إسهامات علمية ودعوية؛ ما بين محاضراتٍ وكتبٍ ومقالاتٍ وتحليلاتٍ؛ عبر رحلاته الدعوية إلى شتى أنحاء العالم.

- صَدَرَ له حتى الآن ٢٤ كتابًا في التاريخ والفكر الإسلامي؛ هي:

١- (ماذا قدم المسلمون للعالم.. إسهامات المسلمين في الحضارة الإنسانية): الحائز على جائزة مبارك للدارسات الإسلامية عام ٢٠٠٩م.

٢- (الرحمة في حياة الرسول ﷺ): الحائز على جائزة المركز الأول في مسابقة البرنامج العالمي للتعريف بنبي الرحمة ﷺ عام ٢٠٠٧م.

٣- قصة التتار من البداية إلى عين جالوت.

٤- قصة الحروب الصليبية من البداية إلى عهد عماد الدين زنكي.

٥- العلم وبناء الأمم - دراسة تأصيلية في بناء الدولة وتنميتها.

٦- قصة العلوم الطبية في الحضارة الإسلامية.

٧- وشهد شاهد من أهلها.

٨- رحماء بينهم - قصة التكافل والإغاثة في الحضارة.

٩- بين التاريخ والواقع - ثلاثة أجزاء.

١٠- أمة لن تموت.

١١- رسالة إلى شباب الأمة.

١٢- كيف تحافظ على صلاة الفجر.

١٣- كيف تحفظ القرآن الكريم.





١٤- القراءة منهج حياة.

١٥- المقاطعة.. فريضة شرعية وضرورة قومية.

١٦- أخي الطبيب قاطع.

١٧- أنت وفلسطين.

١٨- فلسطين لن تضيع.. كيف؟

١٩- لسنا في زمان أبرهة.

٢٠- إلا تنصروه ﷺ.

٢١- التعذيب في سجون الحرية.

٢٢- رمضان وبناء الأمة.

٢٣- الحج ليس للحجاج فقط.

٢٤- من يشتري الجنة.

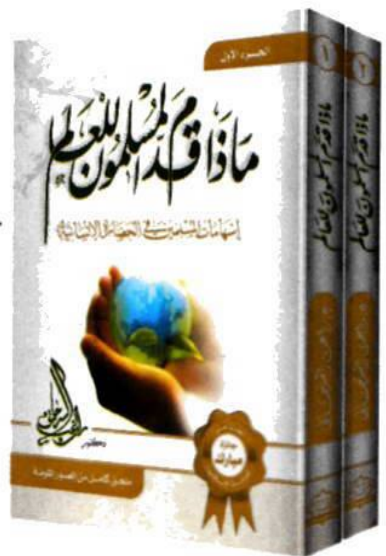
- يقدّم عدة برامج وحوارات على الفضائيات والإذاعات المختلفة؛ منها: اقرأ، الرسالة، الحوار، الناس، القدس، المستقبل، العربية، الجزيرة، الجزيرة مباشر، والسودان، وإذاعة أم القيوين، وإذاعة القرآن الكريم بفلسطين والأردن ولبنان والسودان والإمارات، وغيرها.

- له مئات المحاضرات والأشرطة الإسلامية؛ يتحدث فيها عن السيرة النبوية والصحابة، وتاريخ الأندلس، وقصة التتار، وغير ذلك.

***







هذا الكتاب

ليست الحضارة الإسلامية مجرد حلقة من حلقات التاريخ الإنساني، وليست الإسهامات الإسلامية مجرد إضافات إلى حضارات الدنيا، ولكن واقع الأمر أن الحضارة الإسلامية قَدَّمت النموذج الحضاري الذي يجب أن يُحتذى من العالم أجمع، وأبرز ما في هذا النموذج أنه حقق التوازن العجيب بين علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بالبشر من حوله، وكذلك علاقته بالبيئة التي يعيش فيها بكل ما تحويه من كائنات وثروات.

إنها حضارة يتحتَّم على العالم أن يعرفها، بل أن يدرسها، وما هذا الكتاب الذي بين أيدينا إلا صفحة في سِفر الإسلام العظيم، حري لكل مسلم أن يستوعبها وينقلها إلى غيره.

د. راغب السرجاني



Designed by Hatem El Ashry

www.IslamStory.com





www.ibtesama.com